F. THOMÆ MARIÆ CERBONI
ORDINIS PRÆDICATORUM
IN COLLEGIO URBANO DE PROPAGANDA FIDE
SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORIS

# THEOLOGIÆ NATURALIS

## LIBRI TRES.

## TOMUS II.








ROMÆ MDCCLXVIII.
IN TYPOGRAPHEO S. MICHAELIS AD RIPAM
SUMPTIBUS VENANTII MONALDINI BIBLIOPOLÆ, ET PAULI JUNCHI HEREDIS
BIZZARRINI TYPOGRAPHI, ET PROVISORIS LIBRORUM S. R. E.
IN BIBLIOTHECA VATICANA.

*SUPERIORIBUS ANNUENTIBUS.*

# THEOLOGIÆ NATURALIS

## INDEX LIBRORUM, QUÆSTIONUM, ET ARTICULORUM II. TOMI.

## LIBER III.

### DE ATTRIBUTIS DEI RESPECTIVIS.

ART.

# THEOLOGIÆ NATURALIS
## SYNOPSIS
### INDEX LIBRORUM SECTION. CAPIT.

IMPRIMATUR,

Si videbitur Rmo P. Magiftro Sacri Palatii Apoftolici.

*Dominicus Jord. Archiep. Antioch. Vicesg.*

IMPRIMATUR,

F. Thomas Auguftinus Ricchinius Ordinis Præd. Sacri Palatii Apoft. Magifter.

DE



# THEOLOGIÆ NATURALIS

## LIBER III.

### DE ATTRIBUTIS DEI RESPECTIVIS.



OC tertio libro superest, ut agamus de eo genere Attributorum, quæ, quia intelligi non possunt sine aliquo ordine ad creata, *respectiva* a Theologis vocari consueverunt. Non minus autem temere, atque omnino impie contra attributa Dei *absoluta*, quam contra *respectiva*, recentiores Atheistæ, ac Deistæ blasphemant. Nam cuncta a Deo ex nihilo creata esse negant: non prospicere Deum rebus omnibus sive cœlestibus, sive terrestribus, audacter obganniunt: exteriorem cultum Deo adhibendum esse inficiantur: nullam a Deo legem nobis naturaliter inditam esse propugnare audent, nullamque aliam post præsentem vitam superesse, in qua impii puniantur, justi autem sua præmia recipiant, ad suam impietatem cumulandam effutiunt. Quapropter semel ac tam magna absurditas, tamque singularis opinionum ponatur impietas, neque Creatoris, neque Provisoris, neque Supremi omnium nostrum Domini, neque Summi Legislatoris, Retributorisque bonorum, & malorum, prout quisque meruisset, attributa Deo amplius convenirent. Quæ sane omnia cum Dei natura ita necessario conjuncta sunt, ut non convenire non possint, & Deum ipsum e medio tollit, qui ea a Divina natura separari posse arbitratur. Hos ergo & quoad ista, & quoad alia quoque capita, quæ pugnant contra Dei attributa respectiva, ut refellamus, ab ipsa creatione exordium sumimus, reliqua vero, prout ordo doctrinæ postulaverit, ita deinde prosequemur, ut nemini non perspectum sit, hac una tantum de re dubitari posse, num magis absurda, an vero magis impia ea omnia sint, quæ nostri recentiores pessime philosophantes homines confinxerunt, vel, ut verius dicam, ab Ethnicis, atque ab antiquis hostibus Christianæ Religionis mutuati tanto cum supercilio uti sua in medium protulerunt.

## QUÆSTIO I.

### DE DEO CREATORE.

Creatio est productio rei ex nihilo; sive productio rei ex nullo præsupposito subjecto. In creatione neque ulla mutatio proprie dicta, neque successio esse potest. Nam in mutatione proprie dicta aliquid præcedere debet, quod prius diversa ratione sese habeat: si ergo in creatione nihil præcedit, nulla quoque mutatio dari potest. Simili ratione quia motus terminatur ad id, quod existit, & sine subjecto nulla successio dari potest, ideo neque motus, neque successio in creatione locum habet. Est tamen in ipsa creatione secundum nostrum cognoscendi modum quædam mutatio improprie dicta, quatenus unam eamdemque rem primo ut non existentem, deinde uti existentem intelligimus.

His expositis superest, ut videamus, creandi potestas cuinam conveniat. Hoc autem in tribus articulis præstabimus: in 1. creandi vim materiæ inesse non posse, in 2. Dei tantum propriam esse, in 3. Deum revera omnia ex nihilo produxisse demonstrabimus.

## ARTICULUS I.

### NUM MATERIA, VEL CORPUS CREANDI VIRTUTEM HABERE POSSIT.

Propositio. Fieri non potest, ut materiæ, vel corpori creandi virtus conveniat.

Prob. prop. Materia, vel corpus in id agere nullo modo possunt, quod non existit: ergo creandi virtus materiæ, aut corpori nullo modo convenire potest. Ante constat. actio enim materiæ, seu corporis per id, quod non existit, terminari non potest. Prob. con. In creatione nullum subjectum præexistens præsupponitur: ergo si materia, vel corpus in id agere nullo modo possunt, quod non existit, creandi virtus materiæ, aut corpori convenire non potest.

2. Ut materia, vel corpus in aliud agant, illud tangere debent, vel immediate per se, vel mediante alia materia, aut corpore: ergo in id tantum possibile est, ut agant, quod aliqua ratione tangi potest: ergo ubi nihil præexistit, suam virtutem exercere non possunt; sed in creatione nihil præexistit: ergo creandi virtutem materiæ, aut corpori convenire impossibile est (a).

3. „ Potestas faciendi aliquid ( ita recte Lactantius argumentatur *Divin.*
„ *Instit.* lib. 2. cap. 9.) non potest esse nisi in eo, quod sentit, quod sapit,
„ quod cogitat, quod movetur. Nec incipi, aut fieri, aut consummari quidpiam
„ potest, nisi fuerit ratione provisum, & quemadmodum fiat, antequam est,
„ & quemadmodum constet, postquam fuerit effectum. Denique is facit aliquid
„ qui habet voluntatem ad faciendum, & manus ad id, quod voluit, implendum. Quod autem insensibile est, iners, & torpidum semper jacet, & nihil inde oriri potest, ubi nullus est motus voluntarius „. Si autem materia, vel

(a) D. Thomas II. *contra Gentiles* cap. 20. num. 5.

vel corpus, quia per se insensibile, iners atque torpidum, sine voluntate, & sine ulla ratione, neque etiam ex se ipso aliquid efficere potest, multo minus rem quamdam ex nihilo educere poterit, quum ad hoc præstandum virtus infinita requiratur, uti sequenti articulo demonstrabimus.

Dices. Radii solares in terræ visceribus ea procreant, quæ antea non inerant, ut sunt diversa genera metallorum, atque alia similia: ergo etiam caussis materialibus convenit creandi virtus. Deinde unum corpus, quod in motu sit, in altero corpore quiescente motum procreat: ergo.

R., dist. ant., ex præsupposita materia, con., absque materia præsupposita, ne. Quando metalla in terræ visceribus a radiis solaribus procreari dicimus, non id volumus, ut radii solares sua virtute ex nulla præsupposita materia in terræ visceribus metalla produeant; sed ut materiæ jam præxistentis partes ita dissolvant, conforment, atque disponant, ut aurum, vel aliud metalli genus ex iisdem habeatur. Quapropter quod metalla in terræ visceribus a radiis solaribus procreentur, improprie tantum dici potest, quia vera, & proprie dicta procreatio nullum subjectum præsupponit.

Quia vero unum corpus ab altero movetur, non inde inferri potest creandi virtutem corporibus convenire. Nam motus non est ens aliquod in se existens, sed modificatio corporis: unum autem corpus aliud diversa ratione modificare potest. Deinde motus non ex nihilo, sed ex vi præexistente (quæ vis non est ipsum corpus) producitur, quum sine impulsione nullus motus haberi possit. Semper ergo constat, impossibile esse, ut creandi virtus corporibus conveniat.

## ARTICULUS II.

### NUM CREANDI VIRTUS DEO CONVENIAT, EJUSQUE TANTUM ITA PROPRIA SIT, UT A NULLA ALIA CAUSSA PARTICIPARI POSSIT.

Creandi virtus duplici ratione alicui caussæ convenire potest: primo, atque per se, & per participationem. Tunc primo, & per se illi convenit, quando hanc virtutem a se, & ex sui natura habet: convenit autem per participationem, quando ab alia caussa eam participat. Modo ergo quærimus, num creandi virtus Deo conveniat, atque ita conveniat, ut nulla creata caussa eam participare possit.

Propositio. Creandi virtus soli Deo ita convenit, ut eam nulla caussa creata participare possit.

Prob. prior proposit. pars. Ab ordine agentium ordo actionum ita pendet, ut nobiliori agenti actio nobilior, atque præcellentior semper respondeat: ergo creandi virtus soli Deo convenire debet. Prob. cons. Creatio est actio omnium prima, atque præcellentissima, quia nullam aliam actionem præsupponit, atque per eam independenter omnino a quacumque alia caussa fit ut res existat: ergo si nobilioris agentis actio præcellentior, atque primæ omnium caussæ propria esse debet, creandi virtus soli Deo convenire potest, quia est prima caussa omnium entium (a).

„ Quid autem magni esset, si Deus ex materia subjecta mundum face„ ret? (inquit S. Theophilus *ad Autolycum* lib. 2. num. 4.) Opifex enim apud

 „ nos

(a) D. Thomas II. *contra Gentiles* ca. 21. num. 1.

„ nos quum materiam ab aliquo acceperit, ex ea, quidquid placuerit, effingit.
„ Dei autem potentia in eo spectatur, ut ex nihilo faciat quæcumque voluerit „.

Hac quoque de re Lactantius *Divin. Instit.* lib. 2. cap. 9. ita præclare differit, „ Cicero, *inquit*, de Natura Deorum disputans, sic ait: (a) (Primum igitur non est probabile, eam materiam rerum, unde orta sunt omnia, esse Divina providentia effectam; sed habere, & habuisse vim, & naturam suam. „ Ut igitur faber, quum quid ædificaturus est, non ipse facit materiam, sed „ ea utitur, quæ sit parata, fictorque item cera: sic illi providentiæ Divinæ „ materiam præsto esse oportuit, non quam ipse faceret, sed quam haberet paratam . . . (O quam multa sunt vitia in his decem versibus! Primum quod is, „ qui aliis disputationibus, & libris fere omnibus providentiæ fuerit assertor, „ & qui acerrimis argumentis impugnaverit eos, qui providentiam non esse „ dixerunt, idem nunc quasi proditor aliquis, aut transfuga providentiam conatus est tollere: in quo si contradicere velis, nec cogitatione opus est, nec „ labore; sua illi dicta recitanda sunt. Nec enim ab ullo poterit Cicero, quam „ a Cicerone vehementius refutari. Sed concedamus hoc mori, & instituto Academicorum, ut liceat hominibus valde liberis dicere, ac sentire, quæ velint. Sententias ipsas consideremus. Non est, inquit, probabile, materiam „ rerum a Deo factam. Quibus hoc argumentis doces? Nihil enim dixisti, „ quare hoc non sit probabile. Itaque mihi e contrario vel maxime probabile „ videtur: nec tamen temere videtur cogitanti plus esse aliquid in Deo, quem „ profecto ad imbecillitatem hominis redigis, cui nihil aliud, quam opificium „ concedis. Quo igitur ab homine Divina illa vis differet, si ut homo, sic „ etiam Deus ope indiget aliena? Indiget autem, si nihil moliri potest, nisi „ ab altero illi materia ministretur. Quod si fit, imperfectæ utique virtutis, „ est, & erit jam potentior judicandus materiæ institutor. Quo igitur nomine „ appellabitur, qui potentia Deum vincit? Siquidem majus est propria facere, „ quam aliena disponere. Si autem fieri non potest, ut sit potentius Deo quidpiam, quem necesse est perfectæ esse virtutis, potestatis, rationis; idem „ igitur materiæ fictor est, & rerum ex materia constantium. Neque enim „ Deo non faciente, & invito, esse aliquid aut potuit, aut debuit. Sed probabile est, inquit, materiam rerum habere, & habuisse semper vim, & naturam suam. Quam vim potuit habere, nullo dante? quam naturam, nullo „ generante? Si habuit vim, ab aliquo eam sumpsit. A quo autem sumere nisi „ a Deo potuit? Porro si habuit naturam: quæ a nascendo dicitur, nata est. „ A quo autem, nisi a Deo potuit procreari? . . .

„ Sequitur ineptissima comparatio. (Ut faber, *inquit*, quum quid ædificaturus „ est, non ipse facit materiam, sed utitur ea, quæ sit parata, fictorque item „ cera: sic illi providentiæ Divinæ materiam præsto esse oportuit, non quam „ ipse faceret, sed quam haberet paratam). Immo vero non oportuit; erit enim Deus minoris potestatis, si ex parato facit, quod est hominis. Faber sine ligno nihil ædificabit, quia lignum ipsum facere non potest; non posse „ autem imbecillitatis est humanæ: Deus vero facit sibi ipsi materiam, quia „ potest. Posse enim, Dei est: nam si non potest, Deus non est. Homo facit ex eo, quod est; quia per mortalitatem imbecillis est, per imbecillitatem definitæ, ac modicæ potestatis: Deus autem facit ex eo, quod non est;

„ quia

(a) Vide fragmenta lib. 3. *De Natura Deorum*.

„ quia per æternitatem fortis est, per fortitudinem potestatis immensæ, quæ „ fine, ac modo caret, sicut vita factoris. Quid ergo mirum, si facturus mundum Deus, prius materiam, de qua faceret, præparavit, & præparavit ex „ eo, quod non erat? Quia nefas est Deum aliunde aliquid mutuari, quum in „ ipso sint omnia. Nam si est aliquid ante illum, & si factum est quidpiam „ non ab ipso, jam & potestatem Dei, & nomen amittet „.

Deinde solus Deus est prima caussa omnium, a quo cuncta entia contingentia habent, ut sint, sicuti jam demonstravimus in Quæstione 2. lib. 1.: ergo soli Deo creandi virtus convenit. Prob. con. Si solus Deus creandi virtutem non haberet, ab alia etiam caussa entia contingentia esse possent: ergo tunc Deus neque prima, neque universalis caussa amplius esset.

Prob. altera pars, quæ est contra nonnullos etiam Catholicos, Scotum dico ejusque discipulos. Instrumentum, quando agit, necesse est, ut moveatur, quia est movens motum, sicuti fert commune axioma Philosophorum; sed in creatione nullus motus esse potest, uti hujus quæstionis initio observavimus: ergo in creatione nullus est caussæ instrumentali locus [a].

Deinde ideo caussa instrumentalis participat actionem caussæ sibi superioris, quia agendi ratione sibi propria dispositive operatur ad effectum agentis principalis; alioquin & frustra ad agendum adhiberetur, & nihil necesse esset instrumenta esse determinata: ita malleus, vel serra actione sibi propria dispositive concurrit ad producendum id, quod artifex sibi constituit; sed in creatione nullum subjectum est, circa quod caussa instrumentalis dispositive operari possit, quia non fit ex præsupposito subjecto: ergo nulla caussa secunda creandi virtutem participare potest (b).

Dices contra priorem partem. Una substantia materialis alteram materialem substantiam producere potest: ergo etiam substantia spiritualis, quum sit naturæ longe perfectioris, alteram substantiam spiritualem producere potest: sed substantia spiritualis per creationem tantum produci potest, quia non fit ex præsupposito subjecto: ergo substantiæ spirituales creandi virtutem habent: ergo hæc virtus soli Deo non convenit.

R., n. con. Quandoquidem substantia materialis alteram sibi similem producit, non quia naturam ipsam producat, sed quia facit, ut natura in hoc, vel illo individuo sit: nam hic homo humanæ naturæ secundum se absolute acceptæ caussa esse non potest, quia tunc etiam sui ipsius caussa esset, sed tantum efficit, ut natura humana in hoc, vel illo homine sit. Quare quum in productione substantiæ materialis semper aliquid præsupponatur, inde est, ut una substantia materialis alteram sibi similem producere possit. At in productione substantiæ spiritualis quum nihil præsupponi possit; ideo substantia spiritualis, quamvis sit materiali longe perfectior, alteram sibi similem producendi virtutem non habet.

Cont. Quod finitum est, id caussa creata producere potest; sed omne creatum finitum est: ergo omne creatum a caussa secunda ex nihilo produci potest.

R., dist. ma., si ad productionem illius virtus infinita requiratur, ne., si non requiratur infinita virtus, con. Virtus facientis non solum ex substantia facti, sed etiam ex modo operandi attendenda est. Quapropter si operandi modus infini-

(a) D. Thomas II. *contra Gentiles* laud. cap. num.4.
(b) D. Thomas 1.par. quæ.45. art.5.

infinitam potentiam requirat, quamvis effectus, si in se spectetur, finitus sit; tamen a caussa creata produci non posse dicendum est. Quum ergo ut aliquid ex nihilo producatur, virtus infinita requiratur, quia primum tantum, atque universale principium rerum omnium facere potest, ut sit, quod antea neque in se, neque in alio aliqua ratione praexistebat; ideo quamvis effectus per creationem productus sit finitus, illius tamen producendi virtus caussae creatae tribui non potest.

Dices contra alteram partem. Ex eo quod caussa secunda Deo omnino subjiciatur, etiam ad illos effectus producendos a Deo elevatur, quos sua virtute producere non posset: ergo Dei virtute etiam instrumentum creationis esse poterit.

R. dist. ant. ad illos, inquam, effectus, quos sua actione attingere potest, con., quos non potest, ne. Nam illos tantum effectus supernaturales caussa secunda Divina virtute producere potest, uti caussa instrumentalis, quos possibile est, ut attingat sua actione virtute supernaturali elevata: instrumentum enim licet virtute superioris agentis agatur, tamen actione sibi propria agat oportet semper, alioquin ut supra diximus, utque ait S. Thomas 1.par. qu.45. art. 5. & *frustra adhiberetur ad agendum, nec oporteret esse determinata istrumenta determinatarum actionum*. Si ergo in creatione nullus actioni caussae instrumentalis proprius locus esse potest, uti jam demonstravimus, inde consequitur, ut agens creatum neque etiam per modum instrumenti aliquid ex nihilo producere possit.

## ARTICULUS III.

### NUM DEUS MATERIAM EX NIHILO PRODUXERIT.

Aliquid ex nihilo produci, Athei tum veteres, tum recentiores impossibile esse putarunt. Inde vero consequens fuit, ut & materiam, & ea omnia, quae ex ea originem habuerunt, increata esse putarent. Hinc Spinosa *Ethices* 1. par. proposit. 6. impossibile esse affirmavit, ut una substantia alteram substantiam produceret.

Propositio. Deus materiam resque omnino omnes ex nihilo produxit.

Prob. prop. Vel praexistebat aliquid ante ipsam materiam, omnesque res creatas; vel nihil praexistebat: si nihil praexistebat; omnia ex nihilo producta fuisse oportet: nam materiam a se, atque necessario existere non posse constat (Art.4. quaest.1. lib.1.): si autem aliud praexistebat; ad aliquod primum omnium deveniendum est, ne in infinitum progrediamur, idque admittamus, quod maxime repugnat, ut saepius demonstravimus; hoc est, infinitam seriem caussarum sine prima caussa. Hoc autem primum materia esse non potest, quia, ut diximus, est ens contingens, & neque a se, neque necessario existit: aliquid quoque aliud praeter Deum esse non potest, cui ipse Deus non tribuerit, ut esset, quia Deus est prima caussa omnium (Quaest.2. lib.1.): igitur reliquum est, ut quidquid existit, id Deus ex nihilo produxerit. Sicuti vero omnia a Deo ex nihilo producta fuisse evincitur, quia est prima caussa omnium; ita etiam hoc idem inde concluditur, quia est Deus principium totius bonitatis, atque in se summe bonus, uti Quaest. 3. lib. 2. jam demonstravimus. „ Sed dicis mihi (inquit S. Augustinus lib. *de Vera Religione* num. 35.) quare deficiunt? quia mutabilia sunt. Quare mutabilia „ sunt? quia non summe sunt. Quare non summe sunt? quia inferiora sunt eo,

„ a quo

„ a quo facta sunt. Quis ea fecit? qui summe est. Quis hic est? Deus incom-„ mutabilis Trinitas, quoniam & per summam sapientiam ea fecit, & sum-„ ma benignitate conservat. Cur ea fecit? ut essent. Ipsum enim quantum-„ cumque esse bonum est; quia summum bonum est summe esse. Unde fecit? „ ex nihilo. Quoniam quidquid est, quantulacumque specie sit necesse est; ita „ etsi minimum bonum, tamen bonum erit, & ex Deo erit. Nam quoniam „ summa species summum bonum est, minima species minimum bonum est. Om-„ ne autem bonum aut est Deus, aut ex Deo est. Ergo ex Deo est etiam minima „ species. Sane quod de specie, hoc etiam de forma dici potest. Neque enim „ frustra tam speciosissimum, quam etiam formosissimum in laude ponitur. Id „ ergo est, unde Deus fecit omnia, quod nullam speciem habet, nullamque „ formam; quod nihil est aliud, quam nihil. Nam illud, quod in comparatione „ perfectorum informe dicitur, si habet aliquid formæ, quamvis exiguum, „ quamvis inchoatum, nondum est nihil, ac per hoc id quoque, in quantum est, „ non est nisi ex Deo„.

2. Materiam a se non esse, neque sibi dare posse, ut sit: impossibile esse ut entia contingentia existant, nisi ens necessarium admittatur, quod illis dederit, ut essent, Quæst. 2. lib. 1. evidenter jam demonstravimus: ergo si nihil materiæ a se esse potest, nullumque ens contingens existit sine ente necessario, a quo producatur, & aliunde plurimum materiæ existit, atque dantur multa entia contingentia, a prima caussa hæc omnia ex nihilo educta fuisse oportet.

„ Si volueris quærere (inquit S. August. in lib. *contra Secundinum Manichæum* cap. 4.) unde fecerit, & imaginari cœperis adjutorium materiæ, quam „ ipse non fecit, ut ibi non videatur omnipotens facere quod vellet, nisi eum „ aliqua res, quam non fecerat, adjuvaret, rursus inexplicabiles caligines er-„ roris patieris... Si enim de aliquo fecit, utique aut de se ipso, aut non „ de se ipso: si de se ipso; non ergo fecit, sed genuit: cur igitur inferiora „ genuit? Nam eorum, nisi inferiora essent, rex esse non posset. Si non de „ se ipso; non utique de aliquo, quod ipse non fecit: alioquin de alieno fe-„ cit, & erat jam bonum, quod ipse non fecerat, unde sibi regnum statueret. „ Quod si ita est, incipit non esse bonorum operum creator, quia erat bonum, „ quod ipse non creaverat: non enim de malo alieno lumina, quibus regnaret, „ efficeret. Relinquitur itaque, ut si de re aliqua fecit, de illa fecerit, quam „ ipse jam fecerat„. Et re quidem vera uti Lactantius *Divinar. Institut.* lib. 2. cap. 9. recte argumentatur: „ Quidquid enim est solido, & contrectabili corpo-„ re, accipit externam vim. Quod accipit vim, dissolubile est. Quod dissol-„ vitur, interit. Quod interit, ortum sit necesse est. Quod ortum est, habuit „ fontem, unde oriretur, id est factorem aliquem sentientem, providum, pe-„ ritumque faciendi. Is est profecto, nec ullus alius, quam Deus. Qui quo-„ niam sensu, ratione, providentia, potestate, virtute præditus est, & ani-„ mantia, & inanima creare, & efficere potest, quia tenet quomodo quidque „ sit faciendum. Materia vero semper fuisse non potest, quia mutationem non „ caperet, si fuisset. Quod enim semper fuit, semper esse non desinit; & un-„ de abfuit principium, abesse hinc etiam finem necesse est. Quin etiam faci-„ lius est, ut id, quod habuit initium, fine careat, quam ut habeat finem, „ quod initio caruit. Materia ergo si facta non est, ne fieri ex ea quidpiam „ potest. Si fieri ex ea non potest, nec materia quidem erit. Materia enim

„ est

„ est, ex qua fit aliquid. Omne autem, ex quo fit, quia recipit opificis ma„ num, destruitur, & aliud esse incipit. Ergo quoniam finem habuit materiar, „ tum quum factus est mundus, & initium quoque habuit. Nam quod destruitur, „ ædificatum est; quod solvitur, alligatum; quod finitur incœptum est. Si er„ go ex commutatione, & fine materiam colligitur habuisse principium, a „ a quo alio fieri, nisi a Deo potuit? Solus igitur Deus, qui factus non est, „ & iccirco destruere alia potest, ipse destrui non potest „.

3. Dei actio eadem est cum substantia illius (Art.1. qu.6. lib.2.): ergo ut Deus aliquid producat, non requiritur materia præexistens. Prob. con. Materia præexistens ideo ab agente requiritur, ut recipiat actionem ejus, quia actio est actus agentis in patiente receptus: ergo si Dei actio est idem cum substantia ejus, Deus non agit per aliquam actionem, quam in patiente recipi oporteat: ergo ut Deus aliquid producat, non requiritur materia præexistens (a).

Tandem nonne mundus, atque materia, sicuti nunc disposita est, suæ creationis, & quidem a Deo factæ, argumenta evidentissima præbent? „ Sed hoc „ dico (inquit Lactantius *Divin. Institut.* lib.7. cap.3.), si semper mundus fuit, „ nullam potest habere rationem. Quomodo enim potuit in eo ratio moliri, quod „ nunquam sumpsit exordium? Nam prius quam fiat aliquid, aut struatur, „ opus est consilio, ut disponi possit, quemadmodum fiat, nec incipi quidquam „ potest sine provisione rationis. Itaque omne opus ratio præcedit: non habet „ ergo rationem, quod factum non est. Atqui mundus habet rationem, qua & „ constat, & regitur: ergo & factus est; et si factus est, resolvetur „. Eorum autem insaniam, qui dicebant: „ sed quid placuit Deo æterno tunc facere „ cœlum, & terram, quæ antea non fecisset „? S. Augustinus de *Civit. Dei* lib.11. cap.4. num.2. ita refellit: „ qui hoc dicunt, si mundum æternum sine „ ullo initio, & ideo nec a Deo factum videri volunt, nimis aversi sunt a „ veritate, & læthali morbo impietatis insaniunt. Exceptis enim propeticis vo„ cibus, mundus ipse ordinatissima sua mutabilitate, & mobilitate, & visibi„ lium omnium pulcherrima specie quodam modo tacitus & factum se esse, & „ nonnisi a Deo ineffabiliter, atque invisibiliter magno, & ineffabiliter, at„ que invisibiliter pulchro fieri se potuisse proclamat „.

Manifeste ergo constat, quam falso Philosophi nonnulli putaverint, materiæ nullam dari caussam. Ita enim opinati sunt, quia actioni agentium particularium aliquid semper præexistere observarunt, indeque intulerunt hoc principium: *ex nihilo nihil fit*, complecti omne agentium genus. Falso tamen: quia ex nihilo nihil fieri potest ab agente particulari, potest vero ab agente universalissimo, atque omnium primo.

Neque est, cur reponant, intelligi non posse, qua ratione cuncta ex nihilo prodierint, ideoque impossibile esse, ut ita contigerit: quandoquidem quam multa cogitatione, atque etiam ipso sensu comperimus, quæ nos latent, quomodo, & qua ratione comperiamus? anne nos ea comperiisse negandum erit? itaque neque etiam negari potest, cuncta ex nihilo producta fuisse, quia intelligere non possumus, qua ratione aliquid ex nihilo producatur. Semel ergo ac constiterit, sicuti revera constat, omnia ex nihilo produci debuisse, neque Deo ad hoc faciendum deesse virtutem, suam insipientiam quam maxime ille prodit, qui

(a) D. Thomas II. *contra Gentiles* ca.16. nu.6.

qui creationem ex nihilo ideo negat, quia non intelligit, qua ratione fieri illa poſſit (a).

Dices I. Quod ſimpliciter impoſſibile eſt, neque etiam a Deo fieri poteſt; ſed talis eſt creatio ex nihilo: ergo. Prob. mi. Eadem res eſſet, & non eſſet: non eſſet, antequam crearetur; eſſet autem, poſtquam creata fuit: ergo.

R., diſt. ant., ſimul, & eodem tempore, ne., diverſo tempore, con. Utique ſimpliciter repugnat, ut eadem res ſimul, atque eodem tempore ſit, & non ſit, & hoc ne a Deo quidem fieri poſſe fatemur. Ceterum ut aliquid, quod antea nullo modo erat, eſſe incipiat, non repugnat, ut cogitanti patet. Per creationem ergo quum fiat, ut eſſe incipiat, quod antea non erat, non vero ut eadem res ſit, & non ſit, nemo non videt contradictionem ex ea nullam conſequi. At vero quoniam Athei principio contradictionis contra nos pugnare contendunt, ipſos eodem undequaque implicatos eſſe, paucis demonſtramus. Secundum opinionem eorum entia contingentia ſimul eſſent, & non eſſent: ergo. Prob. ant. Eſſent quidem, quia ſibi dediſſent, ut exiſterent: nam cauſſa, ut agat, oportet, ut exiſtat: non eſſent, quia entia contingentia exiſtere, fieri non poteſt, niſi ens neceſſarium admittatur, ut pluribus demonſtravimus: ergo.

Dices II. Semel ac mundum, atque materiam æterna eſſe admittamus, admittitur ſyſtema, quod omnium ſimpliciſſimum eſt: ergo (b).

(a) Hac tota de re conſulatur Monelia, qui cum ſumma eruditione, atque evidenti efficacia rationum contra materiam increatam pluribus diſputavit in ſua *Diſſertat. contra Materialiſtas* par. 1. ſect. 3. §. 1. & ſeq. Inepte autem Bælius nobis obtrudit (*Dict. Hiſt. Crit.* Art. *Spinoſa* Rem. O) materiam ex nihilo productam intelligi non poſſe, etſi adnitamur mente concipere actum voluntatis, per quem in realem ſubſtantiam converratur, quod antea erat nihil. Unde, inquit ipſe, hoc principium antiquorum; hoc eſt, ex nihilo nihil fit, imaginationi noſtræ ſemper obverſatur. Verum „ Antiqui Philoſophi „ (inquit S. Thomas 1. par. qu. 45. art. 2. „ ad 1.) non conſideraverunt niſi emanatio„ nem effectuum particularium a cauſſis parti„ cularibus, quas neceſſe eſt præſupponere ali„ quid ſua actione. Et ſecundum hoc erat „ communis eorum opinio: ex nihilo nihil „ fieri. Sed tamen hoc locum non habet in „ prima emanatione ab univerſali rerum prin„ cipio „. Qua vero de cauſſa locum non habet? quia inquit S. Thomas ad 2. „ Creatio „ non eſt mutatio niſi ſecundum modum in„ telligendi tantum. Nam de ratione muta„ tionis eſt, quod aliquid idem ſe habeat „ aliter nunc, & prius ... Sed in creatione „ per quam producitur tota ſubſtantia rerum, „ non poteſt accipi aliquid idem aliter ſe ha„ bens nunc, & prius niſi ſecundum intelle„ ctum tantum; ſicut ſi intelligatur aliqua „ res prius non fuiſſe totaliter, & poſtea eſ„ ſe ... Sed quia modus ſignificandi ſequitur „ modum intelligendi, ut dictum eſt, creatio „ ſignificatur per modum mutationis. Et pro„ pter hoc dicitur, quod creare eſt ex nihilo „ aliquid facere: quamvis facere, & fieri „ magis in hoc conveniant, quam mutare, „ & mutari, quia facere & fieri important „ habitudinem cauſſæ ad effectum, & effe„ ctus ad cauſſam; ſed mutationem ex con„ ſequenti „. Ad rationem autem, non ad imaginationem attendere debemus, dum in aliquam veritatem inquirimus. Ratio vero an fortaſſe aliquam contradictionem in eo detegit, ut aliquid ex nihilo producatur? immo nonne id fieri debuiſſe firmiſſime concludit? *Procedit autem hæc falſa imaginatio*, uti obſervavit S. Thomas ad 4., *ex eo quod creatio ſignificatur ut quædam mutatio inter duos terminos exiſtens*.

(b) Ita Auctor Philoſophiæ *du bon ſen:* tom. 1. Reflex. 3. §. 2., qui illud quoque effutit §. 7., opinioni probabiliori contrarium eſſe, ut quiſpiam mundum ex nihilo prodiiſſe putet. Fide ergo ſolummodo id tenendum dicit, qua fit, ſicuti ipſe inquit, ut intellectus noſter iis quoque ſubjiciatur, quæ repugnare ipſi videntur. Verum non ſolum opinioni probabiliori contrarium non eſt mundum ex nihilo fuiſſe productum, ſed certæ, atque evidentiſſimæ rationi omnino conſentaneum, uti jam demonſtravimus. Dum vero ſupe-

R:, ea simpliciora dici recte posse, quæ tandem ad aliquod certum principium reducuntur; contra vero quæ infinitam caussarum seriem sine ullo certo principio certaque ratione continent, non simplicia, sed obscura, involuta, immo & sibi contraria dici debent. Talis autem est opinio de æternitate increati mundi, atque materiæ: nam ea semel posita, infinita caussarum series sine ullo certo principio, ordine, atque ratione ponitur, uti sæpius jam demonstravimus. At semel ac certissima ratione convicti, supremi Entis infinita Sapientia, atque Potentia omnia condita esse teneamus, nullus amplius est infinitæ seriei caussarum sine ordine locus, sed cuncta recte disposita, atque inter se colligata esse debere, uti revera sunt, unusquisque videt. „ Nunc totam rationem (inquit „ Lactantius *Divin. Institut.* lib. 7. cap. 6.) brevi circumscriptione signemus. „ Iccirco mundus factus est, ut noscamus factorem mundi, ac nostri Deum. „ Ideo agnoscimus, ut colamus. Ideo colimus, ut immortalitatem pro merce„ de laborum capiamus, quoniam maximis laboribus cultus Dei constat. Ideo „ præmio immortalitatis afficimur, ut similes Angelis effecti summo patri, ac „ Deo in perpetuum serviamus, & simus æternum Deo regnum. Hæc sum„ ma rerum est: hoc arcanum Dei, hoc mysterium Dei, hoc mysterium mun„ di, a quo sunt alieni, qui sequentes præsentem voluptatem terrestribus, ac „ fragilibus bonis se addixerunt, & animas ad cœlestia genitas suavitatibus mor„ tiferis, tamquam luto cœnove demerserunt „. Quid vero hac re tota magis simplex, atque ordinatum esse potest? Ex hisce autem illud quoque constat, & non indiguisse Deum, ut mundum conderet, & a nobis conditori hujus mundi omnem cultum, & honorem esse deferendum. Hinc recte Athenagoras in *Legatione pro Christianis* num. 16. „ Ac vos quidem Reges, *inquit*, vobis re„ gias domos adornatis: mundus autem non ideo factus, quia eo indigeret „ Deus. Omnia enim ipse sibi Deus est, lumen inaccessum, mundus perfe„ ctus, spiritus, potentia, ratio. Quamobrem sive mundus concinnum quoddam „ est, & quod in numerum moveatur instrumentum; eum, qui sonos tempe„ rat, & pulsat, ac numerosum concertum modulatur, non ipsum instrumen„ tum adoro „. Præclare quoque hac eadem de re ita disserit S. Irenæus lib. 2. *cont. Hæreses* cap. 6. num. 1. „ nam de qua tandem re non præclare disserunt SS. „ Ecclesiæ Patres? Igitur non quasi indigens Deus hominis psalmavit Adam, sed ut „ haberet, in quem collocaret sua beneficia ... Nec nostro ministerio indigens jus„ sit, ut eum sequeremur, sed nobis ipsis attribuens salutem. Sequi enim Salvato„ rem, participare est salutem: & sequi lumen, percipere est lumen. Qui „ autem in lumine sunt, non ipsi lumen illuminant, sed illuminantur, & illu„ minantur ab eo: ipsi quidem & nihil præstant, benificium autem percipientes „ illuminantur a lumine. Sic & servitus erga Deum, Deo quidem nihil præ„ stat, nec opus est Deo humano obsequio; ipse autem sequentibus, & servien„ tibus ei vitam, & incorruptelam, & gloriam æternam attribuit, beneficium „ præstans servientibus sibi ob id, quod serviunt, & sequentibus ob id, quod „ sequuntur; sed non beneficium ab eis percipiens: est enim dives perfectus, „ & sine indigentia. Propter hoc autem exquirit Deus ab hominibus servitu„ tem, ut quoniam est bonus, & misericors, benefaciat eis, qui perseverant

„ in

superaddit hac de re nobis fide persuasum esse debere; ipsam quoque fidem pro suo more indirecte oppugnat; quum ex hoc consequatur, aliquid rationi contrarium in fide contineri; quod prorsus falsum est.

" in servitute ejus ". Sed hæc obiter, atque in transcursu; nam de adhibendo Deo cultu post data opera agemus.

## QUÆSTIO II.

### DE DEO PROVISORE.

PRovidentia est ipsa illa Divina ratio in summo omnium principe constituta, quæ omnia disponit (a). Quæremus ergo 1. num providentia in Deo sit, 2. num Deus prospiciat rebus omnibus. 3. num immediate per se omnibus prospiciat. 4. num providentia ejus certa sit, & infallibilis.

In hac quæstione non solum Atheorum, sed etiam quorumdam Deistarum opinionem confutandam suscipimus. Deistarum enim quoddam genus est, qui licet admittant Deum existere; tamen nullam curam illorum, quæ in mundo contingunt, gerere eum volunt. Talem horum opinionem esse, quæ ex sui natura ad Atheismum ducat, Clarkius de *Religione Naturali* cap. 2. recte monuit.

Nonnulli autem sunt tum veterum, tum recentiorum Philosophorum, qui contra Divinam providentiam blasphemare, atque eam de medio tollere ausi sunt, quia in hac universitate rerum multa deprehendisse sibi visi sunt, quæ conciliari cum ea nullo modo possent. Id quoque nuperrime summa cum impietate Voltæreus quodam peculiari opusculo facere non dubitavit (b).

## ARTICULUS I.

### NUM PROVIDENTIA IN DEO SIT.

DE Divina providentia quamvis nonnulli dubitaverint; saniorum tamen longeque plurium Philosophorum, etiam Ethnicorum communis semper consensio fuit, Deum sua providentia præesse huic mundo. " Necesse est igitur ea " (inquit S. Irenæus lib. 3. *adversus Hæreses* ca. 25. nu. 1.), quæ providentur, & gubernantur, cognoscere suum directorem: quæ quidem non sunt irrationabilia, neque vana, sed habent sensibilitatem perceptam de providentia Dei. Et propter hoc Etnicorum quidam, qui minus illecebris, ac voluptatibuis servierunt, & non in tantum superstitione idolorum coabducti sunt, providentia ejus moti licet tenuiter, tamen conversi sunt, ut dicerent, fabricatorem hujus universitatis Patrem omnium providentem, & disponentem secundum nos mundum ". Hoc idem Lactantii testimonio confirmatur: " Nam Divina providentia [ inquit ipse *Divinar. Institut.* li. 2. ca. 9. ] effectum esse mundum ( ut taceam de Trimegisto, qui hoc prædicat, taceam de carminibus Sybillarum, quæ idem nuntiant, taceam de Prophetis, qui opus mundi, ac opificium Dei uno spiritu, ac pari voce testantur ) etiam inter Philosophos pene universos convenit: id enim Pythagorei, Stoici, Peripatetici, qui sunt principes omnis disciplinæ. Denique a primis illis septem sapientibus



" ad

(a) Bœtius *de Consolat. Philosoph.* li. 4. prosa 6.

(b) Hoc Opusculum ita inscriptum est: *Le Roman de l'Hermite* Tom. 8. pag. 259. Edit. Parisiens. an.1757.

„ ad Socratem usque, ac Platonem pro confesso, & indubitato habitum est,
„ donec unus multis post sæculis extitit delirus Epicurus, qui auderet negare
„ id, quod est evidentissimum, studio scilicet inveniendi nova, ut nomine suo
„ constitueret disciplinam. Et quia nihil novi potuit reperire, ut tamen dissen-
„ tire a ceteris videretur, vetera voluit evertere. In quo illum circumlatran-
„ tes Philosophi omnes coarguerunt „. Et re quidem vera tam manifesta Divinæ providentiæ argumenta in hac universitate rerum occurrunt, ut qui aliquod rationis judicium habet, de ea dubitare non possit.

Illud vero, antequam hujus quæstionis singula capita discutiamus, monendum esse censemus, ad ea omnia adverti debere, quæ art. 2, quæst. 4. libri 2. tum in singulis Lemmatibus, tum in omnibus responsionibus ad Baelii objectiones, pluribus disseruimus: nam in iisdem cuncta uberius explicata unusquisque deprehendet, quibus Divinæ providentiæ oppugnatores confutari possunt. Quapropter, ne actum agamus, quæ ex malo physico, methaphysico, & morali, contra Divinam providentiam Adversarii opponunt, hic non expendemus, neque confutabimus, quia de hisce omnibus eo loco satis est a nobis disputatum.

Propositio. Providentiam in Deo esse oportet.

Probatur prop. Deus suæ naturæ conditione mundi ab se creati gubernacula tenere, rebusque omnibus prospicere debet: ergo providentiam in Deo esse oportet. Prob. ant. Omnia ad Deum ipsum, uti ad suum ultimum finem referuntur, quia Deus vult omnia propter se ipsum (Art. 2. quæst. *6.*): ergo dispositioni illius omnia subjacere debent, alioquin propter se ipsum frustra omnia vellet: ergo quum ex sui natura rerum omnium ultimus finis sit, ex suæ naturæ conditione mundi gubernacula tenere, rebusque omnibus prospicere debet (a).

2. Deus summe bonus est, suaque bonitate ductus hunc mundum creavit; atqui ab hac tanta bonitate omnino alienum est, despicere, atque contemnere, quod per eam conditum fuit: ergo. Prob. mi. „ Etenim solus Deus [ in-
„ quit S. Joannes Damascenus lib. 2. *de Fide Orthodoxa* cap. 29.] natura bonus
„ est, & sapiens. Igitur quatenus est bonus providet. Qui enim non providet,
„ non est bonus. Nam & homines, & bestiæ, propiorum fœtuum providen-
„ tiam habent naturali quodam instinctu: & qui non providet, vituperari solet.
„ Quatenus autem sapiens est, optime rebus prospicit „. Unde etiam Salvianus: „
„ Quid enim tam furiosum est [ inquit lib. 4. de *Gubernatione Dei* ], quam ut
„ aliquis quum Deum creatorem rerum omnium non neget, gubernatorem ne-
„ get, & quum factorem esse fateatur, dicat negligere, quæ fecisset. Ego au-
„ tem in tantum eum curam creaturarum suarum habere dico, ut probem,
„ priusquam etiam crearet, habuisse. Res quippe ipsa hoc evidenter ostendit.
„ Nihil enim fecerat, nisi curam faciendi habuisset, antequam faceret: præser-
„ tim quum etiam in ipso humano genere nullus sit ferme hominum tam he-
„ bes, qui ad hoc aliquid agat, atque perficiat, ut perfecta non curet. Nam
„ & qui agrum excolit, ad hoc colit, ut culta conservet: et qui vineam plan-
„ tat, ad hoc plantat, ut plantata custodiat; & qui initia gregum præparat,
„ ad hoc præparat, ut curam multiplicandis gregibus impendat: & qui domum
„ ædificat, vel fundamentum locat, etsi necdum habitationem paratam habeat,
„ jam tamen ipsa, quæ adhuc faber molitur, spe futuræ habitationis ample-
„ ctitur. Et quid de homine hoc loquor, quum etiam minima animalium ge-
„ nera

(a) D. Thomas III. *contra Gent.* ca. 64. num. 1., & 2.

,, nera futurarum rerum affectu omnia agant? Formicæ in subterraneis latibu-
,, lis varia frugum genera condentes, ad hoc cuncta contrahunt, ac reponunt,
,, quia affectu vitæ suæ diligunt, quæ recondunt. Apes, quum fundamina favis
,, ponunt, vel quum e floribus natos legunt, qua caussa vel thymum nisi stu-
,, dio, & cupiditate mellis, vel flosculos quosdam nisi futuræ sobolis charitate
,, sectantur? Deus ergo, qui etiam minimis animantibus hunc effectum proprii
,, operis inseruit, se tantummodo solum creaturarum suarum amore pri-
,, vavit, præsertim quum omnis in nos rerum bonarum amor ex illius bono a-
,, more descenderit... Totus namque mundus, & totum humanum genus,
,, pignus est creatoris sui. Et ideo ex hoc ipso affectu, quo amare nos fecit
,, pignora nostra, intelligere nos voluit, quantum ipse amaret pignora sua ,,.
Hac de caussa a Cicerone Epicurus merito irridetur [a], qui licet optimam præstantissimamque Dei naturam fateretur, tamen providentiam in Deo esse negabat, quæ optimæ præstantissimæque naturæ propria esse debet. Unde ex providentia cognosci Deum S. Teophilus Autolyco lib. 1. ad eumdem num. 5. ita merito suadebat: ,, Nam quemadmodum anima in homine non videtur, sed quum
,, fugiat humanos visus, ex motu corporis intelligitur; ita & Deus oculis hu-
,, manis videri non potest, sed ex providentia, & operibus videtur, & intelli-
,, gitur. Quemadmodum enim & navem quis in mari instructam, & currentem
,, videns, & ad littus appellentem, procul dubio gubernatorem in ea esse ju-
,, dicabit, a quo gubernetur; ita Deus omnium gubernator intelligendus est,
,, quamvis non videatur carnis oculis, quippe quum comprehendi non possit ,,.

Dices. Intelligi non potest, neque qua ratione Deus tantam multitudinem rerum mente complecti, neque quomodo in tantis negotiis quietam vitam ducere possit. ,, Si in mundo [ inquit Epicureus apud Ciceronem lib. 1. de *Natu-
,, ra Deorum* ] Deus inest aliquis, qui regat, qui gubernet, qui cursus astro-
,, rum, mutationes temporum, rerum vicissitudines, ordinesque conservet, ter-
,, ras, & maria contemplans, hominum commoda, vitasque tueatur; næ ille
,, est implicatus molestis negotiis, & operosis ,,. Deinde nonne Dei majestate indignum est, hæc viliora curare?

R., Dei infiniti, atque summe perfecti vires tum in agendo, tum in cognoscendo ad modum finitæ, atque imperfectæ nostræ naturæ expendere velle, summæ inscitiæ, atque dementiæ esse. Quapropter quum Deum in sua essentia unico simplicissimo actu omnia videre jam demonstraverimus (Quæst.5. lib.2. art.5., & corollario 1., 2., & seq. ejusdem articuli): quumque simili ratione de infinita quoque potentia Dei ex iis, quæ art.3. quæst.7. lib.2. disseruimus, apertissime constet; ridenda hæc potius sunt, quæ Atheistæ, atque Deistæ opponunt, quam longiori sermone confutanda.

Etiam quod ab iisdem inepte superadditur, confutatione non eget: nam magis indignum Deo esse non potest, minora curare, quam ea fecisse. Hinc illud S. Augustini, quod habet *Enarrat. in Psalm.* 109. num.2. *O homo, quomodo te Deus factum non computabit, qui, ut fieres, ante curavit?* non solum ipsorum hominum, sed etiam quarumcumque rerum in Deo providentiam esse evincit. Nam, uti recte habet S. Gregorius Magnus *Moralium* lib.4. in ca.34. *Job* num.46. *Qui necdum facta curavit, ut essent; quæ sunt facta, non deserit*.

ARTI-

(a) Lib. 1. de *Natura Deorum*.

## ARTICULUS II.

### NUM DIVINÆ PROVIDENTIÆ CUNCTA PRORSUS SUBJICIANTUR.

INcorruptibilia Divinæ providentiæ simpliciter subjecta esse, corruptibilia autem secundum species tantum, non vero secundum individua, nonnulli asseruerunt. A corruptibilibus propter dignitatem intellectus homines excepit quidam Rabbi Moyses, ut tradit S. Thomas 1.par. qu.22. art.2. Alii vero nihil omnino eorum, quæ in hoc mundo contingunt, Divinæ providentiæ subesse voluerunt.

Propositio. Nihil omnino esse potest, quod Divinæ providentiæ non subjaceat.

Prob. propositio iis omnibus moralibus, atque physicis argumentis, quibus Dei existentiam demonstravimus. Nam moralia argumenta ex utilitate hominum, ex interiori voce naturæ, exque communi consensu hominum petita fuere. Hæc autem Deum prospicere rebus omnibus manifeste suadent 1. quia cognitio otiosi Numinis, qui nostra non curet, tum ad privatum cujusque solatium, tum ad naturalis, & civilis societatis præsidium nihil confert: 2. quia interior illa vox naturæ, qua Deum existere monemur, nunc quoque cuncta ab eo regi, atque gubernari, certissime suadet: 3. quia homines in fidem alicujus Numinis, quod de nobis optime meritum esset, atque semper mereretur, unanimiter consenserunt.

Argumenta autem physica ex admirabili pulchritudine, atque ordine totius universitatis rerum, ex motuum naturalium constantia, omniumque agentium operationibus desumpta fuere. Hæc quoque omnia eadem ratione, qua existentiam, etiam Dei providentiam demonstrant: 1.quidem quia sicuti admirabilis pulchritudo rerum omnium a casu esse non potuit; ita neque etiam possibile est,ut casu constat: 2.quia ea, quæ inter se distincta sunt, nisi ab aliquo in suo motu regantur, fieri non potest, ut certum ordinem servent: 3. quia quæ in determinatum finem constanter referuntur, ab aliquo supremo principio regi, & gubernari necesse est, præcipue si multiplicis generis sint, atque eorum multa nullam cognitionem habeant. „ Quis enim non sentiat [ inquit Lactantius *Divinarum Instit.* li. 3. ca. 19.] „ hunc mundum tam mirabili ratione perfectum aliqua providentia gubernari? „ Quandoquidem nihil est, quod possit sine ullo moderatore consistere. Sic do„ mus ab habitatore deserta dilabitur: navis sine gubernatore abit pessum: & „ corpus relictum ab anima diffluit: nedum putemus, tantam illam molem aut „ construi sine artifice, aut stare tandiu sine rectore potuisse „. Hoc eodem argumenti genere Julianum premit S. Cyrillus lib. 3. contra eumdem & quidem ratione simul, atque auctoritate eorum, qui eamdem, ac Julianus, fidem habebant. „ Sed ei fortasse persuaserit, *inquit*, immo vel nolentem in rectam „ viam converterit, eorum, qui pariter cum illo sentiunt, fides. Alexander „ itaque eximia vir doctrina in eo de Providentia sic ait: nihil enim eorum, „ quæ in mundo sunt, citra providentiam fieri. Deo enim plena omnia, per„ que omnia eum ire, quæcumque sint: quare & quæ fiunt omnia, ex Dei „ fieri voluntate, eique rei esse argumento, quæ cernantur. Eorum enim, quæ „ fiunt, ordo, natura semper eodem se modo habens, magno indicio est non

„ for-

„ fortuito ea fieri. Et alibi. Nam eorum, quæ hic fiunt, salutem, & generationem, & in sua specie permansionem non sine Divina providentia fieri „ Aristoteles affirmat. Nam quæ a sole, & ceteris solis sociis syderibus vis est, „ per ipsum, generationis iis, quæ natura consistunt, & salutis ipsorum caussam „ præbet. Ab ordine igitur, & concinno motu eorum, quæ videntur, haud „ obscurum est Imperatoris ea legibus subesse „.

Peculiaribus quoque rationibus probatur nostra propositio. Bonum ordinis totius universitatis rerum inter cetera omnia creata quid præstantissimum est: ergo hunc ordinem Deus præcipue vult, atque intendit: ergo Deus omnia regit, & moderatur. Antecedens manifestum est: nam bonum universalis ordinis rerum omnium etiam cujuslibet peculiaris ordinis bonitatem in se continet. Prior conseque: probatur. Id, quod in rebus creatis est perfectissimum omnium, Divinam Bonitatem magis distincte repræsentat: ergo quum Deus propter suam Bonitatem omnia velit, consequens inde fit, ut si bonum ordinis totius universitatis rerum quid præstantissimum est inter cetera creata omnia, hunc præcipue velit, atque intendat. Altera consequentia manifesta est: nam quod Deus præ aliis omnibus potissimum vult, atque intendit, illud ipsum debet curare.

2. Ut Deus negligat, quæ tanta sapientia, atque bonitate condidit, nulla unquam ratione cuipiam non solum non suaderi, sed ne apparenter quidem verum videri poterit: regit ergo cuncta, atque gubernat. „ Et quis operator (inquit „ S. Ambrosius lib. 1. *de Officiis* cap. 13.) negligat operis sui curam? Quis „ deserat, & destituat, quod ipse condendum putavit? Si injuria est regere, „ nonne est major injuria fecisse? quum aliquid non fecisse, nulla injustitia sit, „ non curare, quod feceris, summa inclementia „. Præclare quoque hac de re Theodoretus *de Providentia* Orat. 2. ita disserit: „ Vide autem, *inquit*, quantæ illum iniquitatis accuses, dum has illi intendis calumnias. Cur enim hæc „ creavit, si eorumdem curam habere noluit? Quam vero ob caussam horum „ curam detrectat? Num quod illam quidem gerere posset, sed id facere nolit, „ aut velit quidem, sed non possit? Atqui hoc illum posse omnia, quæ facta „ sunt, testantur. Quomodo enim visibilium horum pulchritudinem, magnitudinem, & proportionem condidit, si potentiam menti, ac voluntati respondentem non habet? Quomodo item in consortium, & habitum unum redegit, quæ inter se diversa sunt, nempe aquam & ignem, diem, & noctem „ unamque ex omnibus illis harmoniam, & consonantiam constituit, qui nihil „ providere potest? Multo majus enim est, ea, quæ non sunt, ut sint efficere, quam iis, quæ sunt, providere. Verumtamen quod hæc possit, mundus „ ipse testis est: quod vero & velit, idem ipse locupletissime testatur. Nec enim, „ aliquo cogente, mundi opificium aggressus est, nec rerum indigus mundum „ introduxit, sed quia bonus est, & bonitatem omni mensura majorem possidet, iis, quæ non erant, ipsum *Esse* dare voluit. Qui ergo tanta erga hæc, „ quæ non erant, bonitate usus est, qua ratione ea, quæ jam facta sunt, negligeret „? Multa quoque alia in rem istam præclare habet idem Theodoretus tum in hac Oratione, tum in aliis sequentibus, quæ unusquisque apud ipsum legere potest.

3. Omnia alia a se vult Deus, prout ad se ipsum referuntur (Ar. 2. quæst. 6. lib. 2.): ergo omnia regit, atque moderatur. Prob. con. Repugnat, ut quis ea non curet, quæ in certum finem constituit, ut ordinarentur: ergo.

„ Quis

„ Quis ergo tam expers humanæ intelligentiæ est (ut cum Salviano lib. I. de „ *Gubernatione Dei* concludam) & hujus ipsius, de qua loquimur, veritatis „ alienus, qui non cognoscat, ac videat pulcherrimum mundi opus, & inæstimabilem supernarum infernarumque rerum magnificentiam ab eodem regi, „ a quo creata sit, quemque elementorum fabricatorem, eumdem etiam gubernatorem fore; qui cuncta scilicet qua potestate, ac majestate condiderit, eadem etiam providentia, ac ratione moderetur „.

Ex hisce vero omnibus Deum & singularia, atque minutissima quæque regere, & gubernare intelligitur. Nam stulta est providentia illius, qui ea negligit, sine quibus esse non potest, quod regit, & gubernat: si autem particularia omnia a debito ordine deficerent, aut perturbarentur, totius quoque ordinem deficere, atque perturbari necesse esset: simili ratione si nonnulla singularium perturbentur, etiam ordo totius saltem aliqua ex parte turbari debet: ergo fieri non potest, quin Deus etiam omnium singularium curam gerat, si rerum universitatem regit, atque sapientissime moderatur (a) „. Sed quis de Deo illa „ (ita S. Gregorius Magnus lib. 16. Moralium in cap. 22. *Job* nu. 12. eos refellit, qui non omnia a Deo curari effutiebant, simulque Dei providentiam „ præclare describit) vel desipiens suspicetur? Qui nimirum quum sit semper „ Omnipotens, sic intendit omnibus, ut adsit singulis: ut simul omnibus nunquam „ desit. Nam etsi quosdam peccantes deserit, eisdem tamen ipsis adest per „ judicium, quibus deesse cernitur per adjumentum. Sic itaque exteriora circumdat, ut interiora impleat: sic interiora implet, ut exteriora circumdet, „ sic summa regit, ut ima non deserat: sic imis præsens est, ut a superioribus „ non recedat: sic latet in sua specie, ut tamen cognoscatur in operatione: sic „ cognoscitur in suo opere, ut tamen comprehendi non valeat a cognoscentis „ æstimatione: sic adest, ut videri nequeat: sic videri non valet, ut tamen „ ejus præsentiam ipsa sua judicia testentur: sic se nobis intelligendum præbet, ut tamen ipsum nobis radium sui intellectus obnubilet: & rursum sic caligine nos ignorantiæ reprimit, ut tamen menti nostræ radiis suæ claritatis intermicet: quatenus & sublevata quidpiam videat, & reverberata contremiscat: & quia eum, sicuti est, videre non potest, aliquatenus vivendo cognoscat „.

Ideo autem nonnulli falso putarunt, (b) Deum non curare singularia, quæ parvi momenti sunt, quia hoc dignitati illius convenire non posset. Hoc vero tam falsum, est, quam quod maxime: nam nemo in dubium revocare potest, virtutem aliquam eo perfectiorem esse, quo plura complectitur, & præstantiorem gubernationem illius, qui multa regit, atque moderatur: itaque Divinæ providentiæ dignitas, atque majestas non minuitur, aut deprimitur, sed potius cognoscitur & clarior evadit, si singularia omnia, cujusvis tandem generis ea sint, illi subjecta esse dicamus. „ Hoc ergo, quod in maximis fieri cernimus (inquit „ S.Gregorius Magnus *Moralium* lib. 25. in cap. 34. *Job* num. 33.), etiam in nobis „ singulis caute timeamus. Sic enim intenduntur Divina judicia super unam animam, „ sicut super unam urbem: sic super unam urbem, sicut super unam gentem, sic super unam gentem, sicut super universam generis humani multitudinem: quia & „ sic

(a) D.Thomas III.*contra Gent*.c.76.n.1.

(b) Etiam Auctor lib. inscript. *Telliamed* in hac erroris impietate versatur. Nam in Præfatione affirmat nihil honoris Deo deferri, semel ac ab eo rerum tam minutissimarum curam geri ponatur.

„ sic intendit Dominus singulis, ac si vacet a cunctis; & sic simul intendit omni-
„ bus, ac si vacet a singulis. Qui enim omnia administrando implet, regit
„ implendo: nec universis deest, quum disponit unum; nec uni deest, quum
„ disponit universos: cuncta scilicet naturæ suæ potentia quietus operatur. Quid
„ ergo mirum, quia non angustatur intentus, qui operatur quietus „? Et re
quidem vera tanta est sapientia, quæ in singulis quibuscumque rebus, vel minutissimis relucet, ut ea quoque Divina providentia regi noverint, atque confessi fuerint Philosophi sapientiores „ De hujus providentia certe (inquit S. Augusti-
„ nus *de Civit. Dei* lib. 10. cap. 14.) Plotinus Platonicus disputans, eamque a
„ summo Deo, cujus est intelligibilis, atque ineffabilis pulcritudo, usque ad
„ hæc terrena, & ima pertingere, flosculorum, atque foliorum pulcritudine com-
„ probat: quæ omnia quasi abjecta, & velocissime pereuntia, decentissimos
„ formarum suarum numeros habere non posse confirmat, nisi inde formentur,
„ ubi forma intelligibilis, & incommutabilis simul habens omnia perseverat „.

In his autem, quæ humana providentia reguntur, ideo contingit, ut ille, qui supremum dominatum gerit, inferiora aliis gubernanda committat, quia vel ad omnia per se sufficere non potest; vel ei nimis molestum esset singula curare; vel demum tanti non est, ut nihil eum latere possit. At vero Deus singularium omnium distinctam cognitionem habet (Coroll. 2. ar. 5. quæst. 2. libri 2.) neque laborat intelligendo, quia uno actu omnia in sua essentia videt (Coroll. 5. ejusdem art. & quæst.): rerum quoque minutissimarum cura atque dispositio nullam molestiam, atque laborem illi exhibere potest, quia est Omnipotens, & a fine usque ad finem fortiter attingit: ergo singula quæque, vel minutissima, Deum curare dicendum est (a).

„ Qui summa regit (inquit S. Gregorius Magnus *Moralium* lib. 27. in
„ cap. 37. *Job* nu. 35.) etiam extrema non deserit: quia sic impenditur ma-
„ ximis, ut tamen hæc eadem cura regiminis non præpediatur a parvis. Qui
„ enim ubique præsens, & ubique æqualis est, etiam in dissimilibus sibi ipsi
„ dissimilis non est „ Hac eadem de re ita præclare habet S. Thomas 1. par.
quæst. 23. art. 7. „ Sicut ædificator excogitat determinatam mensuram domus,
„ & etiam determinatum numerum mansionum, quas vult facere in domo,
„ & determinatum numerum mensurarum parietis, vel tecti. Non autem eligit
„ determinatum numerum lapidum, sed accipit tot, quot sufficiunt ad explen-
„ dam tantam mensuram parietis. Sic igitur considerandum est in Deo respectu
„ totius universitatis, quæ est ejus effectus. Præordinavit enim in qua mensura
„ deberet esse totum universum, & quis numerus esset conveniens essentiali-
„ ter partibus universi: quæ scilicet habent aliquo modo ordinem ad perpetui-
„ tatem, quot scilicet sphæræ, quot Stellæ, quot elementa, quot species re-
„ rum. Individua vero corruptibilia non ordinantur ad bonum universi quasi prin-
„ cipaliter, sed quasi secundario, in quantum in eis salvatur bonum speciei.
„ Unde licet Deus sciat numerum omnium individuorum, non tamen numerus
„ vel bovum, vel culicum est per se præordinatus a Deo. Sed tot hujusmodi
„ Divina providentia produxit, quot sufficiunt ad specierum conservationem „.

Dices. Justa administratio rerum postulat, ut unicuique pro meritis præmia, vel pœna dividantur; sed contra sæpe contingere videmus, ut improbi



(a) D. Thomas III. *contra Gentiles* cap. 76. num. 3.

prospera fortuna, probi autem homines utantur adversa: ergo Deus, qui summa justus esse debet, non omnia regit, atque gubernat.

R., dist. ma., ita ut ad peccatum pœna, ad bonum opus præmium statim consequi debeat, ne., ita ut neque peccatum sine pœna, neque bonum opus sine præmio sit, con., & dist. mi., & tamen cujuscumque solatii justi, cujuscumque pœnæ improbi quovis tempore sunt expertes, ne., non sunt expertes, con. Justæ administrationis leges utique postulant, ut condigna præmia justis retribuantur, impii autem debitam pœnam sustineant. Verum inde non consequitur, improbos ab admisso scelere illico puniendos, aut statim præmio donandos esse, qui se recte gesserunt. Et re quidem vera etiam nostros magistratus recte prudenterque sese gerere arbitramur, si non statim vel scelera puniant, vel præclara opera coronent, quando ut utrumque differatur, e reipublicæ bono sit. Quum ergo hæc eademforma regiminis in distributione pœnarum, atque præmiorum ad præsentem mundi constitutionem plurimum conferat, non est, cur miremur, quod Deus illam teneat.

„ Verumtamen (ut observat S. Augustinus in *Psal. 49. Serm.* 18. nu.2.) „ etiam modo debet quisque attendere, quia quando vult Deus, respicit, „ & judicat, & ad horam non differt: quando autem vult, differt. Et „ unde hoc? Quia si nunquam in præsenti judicaret, non esse Deus cre- „ deretur: si omnia in præsenti judicaret, nihil judicio reservaret. Ad „ hoc enim multa servantur judicio, & quædam in præsentia judicantur, „ ut illi, qui differuntur, timeant, & convertantur „. In eamdem rem ita quoque præclare differit S. Gregorius Magnus *Moralium* lib.5. in cap.4.*Job* num.35. „ Aliquando ergo Omnipotens Deus diu prævalere iniquos patitur, ut „ justorum mundius vita purgetur. Aliquando vero injustos celeriter trucidat, „ eorumque interitu innocentum corda confirmat. Si enim nunc omnes male „ agentes percuteret, extremum jam judicium quibus exhiberet? Si autem nul- „ lum omnino percuteret, quis Deum res humanas curare credidisset? Non- „ nunquam ergo iniquos ferit, ut ostendat quia multa mala non deserit. Non- „ nunquam vero iniquos diu tolerat, ut considerantibus insinuet, ad quod eos „ judicium reservet „. Cur vero Deus non statim puniat eos, qui peccant, ita acute explicat Lactantius *de Ira Dei* cap.20. „ Habet enim potestatem, *in-* „ *quit*, & vivos præcipitare de summo, & mortuos æternis afficere cruciati- „ tibus. Immo, inquit, si irascitur Deus, statim debuit vindicare, & pro me- „ rito quemque punire. At enim si id faceret, nemo superesset. Nullus est „ enim, qui nihil peccet, & multa sunt, quæ ad peccandum irritent, ætas, „ vinolentia, egestas, occasio, præmium. Adeo subjecta est peccato fragilitas „ carnis, qua induti sumus, ut nisi huic necessitati Deus parceret, nimium „ fortasse pauci viverent: propter hanc caussam patientissimus est, iram suam „ continet. Nam quia perfecta est in eo virtus, necesse est etiam potentiam „ quoque ejus esse perfectam, quæ & ipsa virtus est. Quam multi ex pecca- „ toribus justi posterius effecti sunt, ex malis boni, ex improbis continentes! „ quam multi in prima ætate turpes, & omnium judicio damnati, postmodum ta- „ men laudabiles extiterunt! Quod utique non fieret, si omne peccatum pœna sequere- „ tur„. Quod autem ad præmiorum dilationem attinet, illud observandum est, virtutis exercitationem eo magis, atque certius sese prodere, quando eidem etiam inter ærumnas, & molestias quispiam vacat: nam tunc animum in ea jam confirmatum:

matum se gerere, certissime demonstrat. Hæc autem specimina virtutis a nemine edi possent, semel ac recte facta statim præmio afficienda esse admittatur. Quod vero spectat dilationem pœnarum, illud advertatur oportet, futurum esse, ut mundus brevi tempore omnino deleretur, si per Divinam justitiam admissa scelera illico punirentur: quotus enim quisque est, qui non aliquod grave scelus admiserit? Quum igitur Deus mundum servare velit, malos, atque improbos etiam sine ullo supplicio vivere aliquando patitur, ut a sua malitia resipiscant, atque ab omni scelere sese avertant: in quo sane singularis erga nos bonitas summopere commendari debet.

Deinde nonne Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Justitiæ valde consentaneum est, quemdam statum esse, in quo uniuscujusque virtus probetur, aut mala agendi ratio manifesta fiat, ut præmia, vel pœnæ pro merito uniuscujusque retribui possint, uti quæst. 4. hujus libri art.2. lemm.17. jam demonstravimus? Qua autem ratione vel unuscujusque virtus probari, vel mala agendi ratio omnino manifesta fieri posset, si statim vel crimina punirentur, vel recte factis sua merces tribueretur?

Tandem animam immortalem esse, ea etiam evidentissima ratione constat, quia quidam status superesse debet, in quo debitæ pœnæ, aut præmio certus locus semper esse possit (Art.9. quæst.5. libri 2.): ergo quamvis in hac vita neque impii puniantur, neque justi suam mercedem obtineant, semper tamen tum præmio illorum, tum illorum supplicio per Divinam Justitiam satis provisum esse, dici debet. Verum hac de re uberius, atque distinctius infra agemus.

At vero improbos vel in hac vita mortali plena felicitate frui posse, quamvis prospera fortuna utantur, hoc vero est, quod negamus. Profecto si ad dolorem leniendum, & minuendam pœnam cujusvis generis conscientia recte factorum plurimum confert, etiam conscientia criminum, quæ a se perpetrata esse quispiam noverit, multum dulcedinis a voluptate detrahere necessario debet. Illud quoque accedit, quod felicitas, qua impii perfruuntur, neque diutius plerumque perseverat, neque omni timore vacua esse potest.

## ARTICULUS III.

### NUM DEUS REBUS OMNIBUS PER SE IMMEDIATE PROSPICIAT.

IN Divina providentia duo spectari possunt; hoc est, & ratio ordinis rerum provisarum in finem, & exequutio hujus ordinis, quæ gubernatio dicitur. Num ergo Deus non solum per se omnia in finem ordinet, sed etiam nullo interveniente ministerio caussarum secundarum, hanc ordinationem rerum omnium in suum finem per se exequatur, hoc est, quod modo quærimus.

Propositio. Deus quoad ordinem verum provisarum in suum finem omnibus per se, & immediate prospicit; quoad exequutionem vero hujus ordinis caussarum secundarum ministerio utitur, neque per se immediate omnia regit, atque gubernat.

Probatur prior propositionis pars. Ideo contingit, eum, qui supremum dominatum gerit, universalia tantum, & quæ magis præcipua sunt, in certum finem dirigere; rerum vero minimarum ordinem inferioribus committere, quia vel cujusvis rei peculiarem conditionem ignorat, vel per se ad omnia non

non sufficit; sed nihil horum in Deo evenire potest: ergo omnia in suum finem ipse per se immediate dirigit. Minor explicatur. Nam Deus est infinite intelligens, uno actu in sua essentia omnia cognoscit, & propriam cujusvis rei rationem omnino perspectam habet, uti quæ.5. de *Scientia Dei* demonstravimus: infinitæ quoque virtutis est, atque omnia potest (Art.3., & 4. quæst.7. lib.2.): ergo (a).

2. „ Superior providentia (inquit S. Thomas lib.III. *contra Gentiles* cap.76. „ num.5.) dat regulas providentiæ inferiori, sicut Politicus dat regulas, & „ leges Duci exercitus, qui dat leges, & regulas Centurionibus, & Tribunis. „ Si igitur sub prima providentia Dei summi sunt aliæ providentiæ, oportet „ quod Deus illis secundis, vel tertiis provisoribus det regulas sui regiminis. Aut „ ergo dat regulas & leges universales, vel particulares. Si autem dat eis „ universales regulas regiminis; quum universales regulæ non possint semper „ ad particularia applicari, & maxime in rebus mobilibus, quæ non semper „ eodem modo se habent, oporteret, quod illi provisores secundi, vel tertii „ quandoque præter regulas sibi datas ordinarent de rebus suæ provisioni subje- „ ctis: haberent ergo judicium super regulas acceptas, quando secundum eas „ oporteret agere, & quando eas prætermittere oporteret: quod esse non po- „ test, quia hoc judicium ad superiorem pertinet. Nam ejus est interpretari le- „ ges, & dispensare in eis, cujus est eas condere. Hoc igitur judicium de re- „ gulis universalibus datis oportet, quod fiat per supremum provisorem. Quod „ quidem esse non posset, si se ordinationi singularium immediate non immi- „ sceret. Oportet igitur secundum hoc, quod sit horum immediatus provisor. „ Si vero secundi, & tertii provisores a summo provisore particulares regulas, „ & leges accipiant, manifeste apparet, quod horum singularium ordinatio sit „ immediate per providentiam Divinam „.

Probatur altera pars. Nam ordinatio in finem, & exequutio eorum, quæ sunt ad finem, in hoc inter se differunt, quod ordinatio ad cognoscendi, exequutio autem ad agendi virtutem spectat: Ordinatio eo perfectior est, quo magis plura, atque etiam minima quæque complectitur; exequutio vero minimorum, quam maxime condecet, ut per virtutem effectui proportionatam fiat. Est autem Deus quoad utrumque summe perfectus: nam & perfectissima sapientia ad ordinandum, & perfectissima virtute ad operandum præditus est: itaque quum ordinatio tanto perfectior sit, quo etiam minora attingit; exequutio vero minimorum ad eam virtutem spectet, quæ effectui proportionetur; dicendum est, Deum in finem omnia per se, atque immediate dirigere; caussis autem secundis uti ad exequutionem eorum, quæ in finem ordinata sunt (b).

2. Ad dignitatem ejus, qui regit, atque gubernat, quam maxime spectat, ut plura agentia illi subjecta sint, atque exequantur, quod in suo regimine constituit; sed nihil præstantius Dei gubernatione excogitari potest: ergo Divinæ providentiæ exequutionem per agentia inferiora fieri convenit (c). „ Hæc autem facit (ita S. Augustinus *de Civitat. Dei* lib.7. cap.30. postquam „ enumeravit multa eorum, quæ fiunt), atque agit unus verus Deus; sed sicut „ Deus, id est, ubique totus, nullis inclusus locis, nullis vinculis alligatus, in nul-

„ lis

(a) D. Thomas III. *contra Gentiles* cap.76. num 5.
(b) D. Thomas III. *contra Gentiles* cap.76. num.1.
(c) Idem S. Doctor laud. cap. num.4.

„ las partes flectilis, ex nulla parte mutabilis, implens cœlum, & terram,
„ præsente potentia, non indigente natura. Sic itaque administrat omnia, quæ
„ creavit, ut etiam ipsa proprios exercere, & agere modos sinat „.

Dices contra priorem partem. Divinum regimen præ ceteris omnibus præcellentius esse debet; sed ad dignitatem supremi moderatoris spectat, habere multos, quorum opera in suo regimine utatur: ergo.

R., dist. mi., quoad exequutionem eorum, quæ ipse constituit, con., quoad ordinationem eorum, quæ fieri debent, ne. Itaque quamvis ad provisoris dignitatem spectet, ut multa agentia habeat sibi subjecta, quæ exequantur, quod constitutum, & ordinatum ab ipso fuerit; ita enim fit, ut virtus ejus magis late pateat; tamen imperfectionis argumentum est, si etiam ad ordinanda ea, quæ sunt ad finem, caussis inferioribus utatur. Id enim contingeret, quia omnes res per se cognoscere non posset: quod sane sicuti ignorationem, ita etiam imperfectionem præseferret. Inde vero est, ut, quamvis Deus ad exequutionem eorum, quæ ordinavit in finem, caussis secundis utatur; tamen quæ sunt ad finem, ipse per se immediate disposuit.

Dices contra alteram partem. Ex defectu virtutis contingit, ut quis multa aliis agenda committat, & ad exequutionem suorum consiliorum alieno ministerio utatur; sed in Deo nullus virtutis defectus esse potest: ergo.

R., dist. ma., si committat quia omnia per se non potest, con. si committat propter suæ providentiæ perfectionem, ne. Virtus ergo hominis non solum finita est, sed etiam multo minora sæpe complectitur, quam ejus officii ratio postularet. Hinc Reges, qui per se administrare non possunt, quæ suæ curæ commissa sunt, aliis ea regenda tradunt. Deus autem hoc idem facit non propter defectum virtutis, sed propter perfectionem suæ providentiæ. Nam Divinæ providentiæ dignitas in eo quam maxime elucet, ut omnia inter se mutuo connexa sint, & quamvis in se mutuo agant, atque patiantur; tamen id agant tantum, quod a Deo constitutum fuerit, & ne latum quidem unguem a præstituto fine recedant. Quapropter Deum ad exequutionem eorum, quæ sunt ad finem, caussarum secundarum ministerio uti, providentiæ illius propria perfectio est. Tunc autem tantum consequeretur, aliquid providentia Divina indignum, si caussæ secundæ non solum exequerentur, sed etiam ordinarent, quæ sunt ad finem, sicuti propter defectum cognitionis in humana providentia contingit.

Ceterum illud observandum est, Deum quidem non immediate exequi ea, quæ sunt ad finem, & nihilominus immediate dici posse quodammodo immediate ea exequi. Nam si Deum prætermittere intelligamus omnia media, quæ sunt ad finem, aut quæ ad exequutionem finis conducere possunt, relinquendo ea caussis secundis; tunc dicendum est, Deum non immediate exequi, quæ sunt ad finem. Quum tamen Deus omnia operetur immediatione suppositi, atque virtutis, quia ubique est, rebusque omnibus, etiam caussis secundis exequentibus, quæ sunt ad finem, intime præsens est; ideo dici quoque potest, Deum immediate agere non solum quoad ordinationem finis, sed etiam quoad exequutionem eorum, quæ sunt ad finem. Hoc vero quia non facit sine interventu caussarum secundarum; ideo secundum priorem acceptionem verum est, Deum non immediate exequi, quæ sunt ad finem.

SCHO-

### Scholion I.

*Rationales creaturæ Divinæ Providentiæ peculiari modo subjiciuntur.*

Ex iis, quæ jam disseruimus, manifestum est, omnia sub Divina providentia contineri; tamen creaturas rationales peculiari ratione illi subjectas esse debere, inde constat, quia tum secundum naturæ perfectionem, tum etiam secundum dignitatem finis, aliis omnibus præcellunt. Nam quia sola creatura rationalis habet dominium sui actus, libereque operatur; ceteræ vero magis aguntur, quam agant; ideo ex suæ naturæ conditione aliis præeminet. Simili ratione præeminet quoque in dignitate finis, quia ad ipsum ultimum finem sua operatione pertingit, intelligendo, & amando Deum, quod ceteræ creaturæ assequi non possunt. Quum ergo diversam rationem ordinis servari in gubernatione debeat tam secundum diversitatem eorum, quæ reguntur, quam secundum finem, ad quem ea ordinantur; ideo ratio ordinis, qua creaturæ rationales reguntur, alia ab ea esse debet, qua ceteræ omnes ordinantur (a). „ Ac mea „ quidem sic est ratio (ita Origenes *contra Celsum* lib.4. num.74.) quemadmo- „ dum in urbibus, qui rebus venalibus foroque præfecti sunt, ii propter solos „ homines laborant, tametsi canes, aliaque bruta animantia annonæ copia & ip- „ sa fruantur; sic ratione præditis præcipue consulere providentiam, sed hinc „ factum esse, ut etiam brutæ animantes rebus in hominum usum paratis po- „ tiantur. Peccaret ille tamen, qui, quod canes rerum venalium copia fruan- „ tur, ideo diceret, præfectos foro non magis hominibus, quam canibus pro- „ vidisse. Multo magis igitur Celsus, & qui eadem, ac ille, sentiunt, in „ Deum naturis ratione præditis providentem impii sunt, qui negent alimenta „ hominibus potius esse, quam stirpibus, arboribus, herbis, & spinis compa- „ rata (b) „.

Hæc autem peculiaris providentiæ ratio in eo potissimum posita est 1. ut creaturæ rationales propter se ipsas regantur, aliæ autem in ordine ad illas: 2. ut non solum secundum ordinem ad speciem, sed etiam secundum quod individuo congruit, ad suos actus a Deo dirigantur.

Prior pars duplici hac S. Thomæ ratione probatur. „ 1. Quod dominium „ sui actus habet, liberum est in agendo: liber enim est, qui sui caussa est: „ quod autem quadam necessitate ab alio agitur ad operandum, servituti sub- „ jectum est, omnis autem alia creatura naturaliter servituti subjecta est. In „ quolibet autem regimine liberis providetur propter se ipsos, servis autem, ut „ sint in usum liberorum: sic igitur per Divinam omnipotentiam intellectualibus „ creaturis providetur propter se, ceteris autem creaturis propter ipsas.

2. Quandocumque sunt aliqua ordinata ad finem aliquem, si qua inter il- „ la ad finem pertingere non possunt per se ipsa, oportet ea ordinari ad illa, „ quæ finem consequuntur, quæ propter se ordinantur in finem. Sicut finis exer- „ citus est victoria, quam milites consequuntur per proprium actum pugnando: „ qui soli propter se in exercitu quæruntur: omnes autem alii ad alia officia „ depu-

(a) D. Thomas III. *cont. Gentiles* ca.111.

(b) Naturam ergo hominis *Epist. Philosophicarum* Auctor ep.25. num.6. impie deprimit, dum sub eodem providentiæ ordine homines, & bruta eadem ratione ponit.

„ deputati, puta ad custodiendum equos, ad operandum arma, propter milites „ in exercitu quæruntur. Constat autem finem ultimum universi Deum esse, „ quem sola intellectualis natura consequitur in se ipso, eum scilicet cognoscendo, & amando: sola igitur intellectualis natura est propter se quæsita in „ universo, alia autem omnia propter ipsam (a) „.

Non repugnat autem assertioni nostræ, omnia ad bonum universi ordinata esse: quandoquidem, ut observat etiam S. Thomas, nihil obstat, quin unius, ejusdemque rei plures sint subordinati fines.

Illud quoque peculiare habent creaturæ rationales, ut in suis actibus a Deo dirigantur, non solum prout eorum speciei, sed etiam prout unicuique individuo congruit. Hoc vero antequam demonstremus, illud observetur oportet, inter actus creaturæ rationalis, atque aliorum entium hoc discriminis intercedere, quod illa ordinantur ad bonum speciei, ita ut si individui bonum intendatur, non propter se ipsum, sed propter bonum speciei intendatur: contra in illis non solum speciei, sed etiam individui bonum propter se intenditur, & hac de caussa dicimus, rationalem creaturam dirigi in suis actibus non solum secundum quod congruit speciei, sed etiam prout convenit individuo.

Si ergo Deus eo, quo prædiximus, modo rationalem creaturam non regeret, homo agendi, & non agendi libertatem non haberet, sed naturalem inclinationem speciei communem oporteret, ut sequeretur; sed homo agendi vel non agendi libertatem habet, uti jam pluribus demonstravimus: itaque eo, quo diximus, modo a Deo dirigitur. Major propositio, de qua tantum aliquis dubitare posset, omnino certa est: nam agendi, vel non agendi libertas in iis esse non potest, quæ in suis actibus tantum diriguntur, prout ii ad speciem pertinent, atque ab bonum illius ordinantur, quia tunc ex instinctu naturæ agunt, & quatenus omnibus illius speciei individuis naturaliter convenit.

His accedit, solam creaturam rationalem ejus directionis capacem esse, qua in suis actibus ordinetur, non solum quatenus ii ad speciem referri possunt, sed etiam quatenus ad individuum ordinantur, quum intellectum, atque rationem habeat, quibus secundum loci, temporis, aliarumque circumstantiarum diversitatem, aliquid bonum, vel malum esse, percipere possit. Quum ergo Deus unicuique rei prospiciat secundum capacitatem ipsius, rationales creaturas, prout diximus, regere debet (b). Hinc est, quod Deus hominibus dedit legem naturalem, uti in sequentibus probaturi sumus, propter quam sese regere, atque gubernare ordinate possent.

## SCHOLION II.

*Deus mediantibus intellectualibus creaturis alias regit, intellectuales vero inferiores per superiores.*

Nam ad Divinam providentiam spectat, ut ordo servetur in rebus: ergo conveniens est, ut per intellectuales ceteras creaturas regat. Prob. conf. Ratio ordinis postulat, ut inferiora superioribus subjecta sint, atque ab illis pendeant; sed creaturæ intellectuales sunt ceteris omnibus præstantiores: ergo si ad Divinam provi-

(a) Lib. III. *contra Gentiles* cap. 112. num. 2., & 3.

(b) D. Thomas lib. III. *contra Gentiles* cap. 113. num. 2., 4.

providentiam ſpectat, ut ordo ſervetur in rebus, per intellectuales creaturas ceteras regi, quam maxime convenit (a).

Quia vero inter ſubſtantias intellectuales aliæ aliis nobiliores ſunt, quam maxime quoque decet, ut inferiores ob eamdem rationem a ſublimioribus regantur, & etiam inferiora corpora a præcellentioribus (b). Alia ergo ab aliis ſecundum diverſam ſuæ naturæ virtutem reguntur, non quidem quoad rationem ordinis rerum proviſarum in finem, ſed quoad exequutionem hujus ordinis.

## Scholion III.

*Præter ſuæ Providentiæ ordinem Deus agere quodammodo poteſt, & quodammodo non poteſt.*

Duplex ergo ordo 1. diſtingui poteſt: unus univerſalis, qui a prima cauſſa pendet, atque omnia complectitur: alter particularis, qui proxime pendet a cauſſa creata, & continet ea, quæ cauſſæ creatæ ſubjiciuntur. Hic ordo multiplex eſt ſecundum cauſſarum diverſitatem, & unus ſub altero, ſicuti una cauſſa ſub altera continetur; omnes tamen ſub illo univerſali ordine comprehenduntur, a quo derivant: tales enim ſunt in cauſſis ſecundis, quales a prima conſtituti fuerunt.

Rurſus ordo univerſalis, ſecundum quem omnia ex Divina providentia diſponuntur, conſiderari poteſt & quoad res, quæ illi ſubjiciuntur, & quoad ordinis rationem, quæ pendet ab ipſo principio ordinis. Deus ergo præter ea, quæ ſub ordine Divinæ providentiæ cadunt, etia alia facere poteſt, neque virtus illius ad has, vel illas res alligata eſt. Etenim uti ait S. Thomas lib. III. *contra Gentiles* cap. 98. „ res ipſæ, quæ a Deo ſub ordine ponuntur, proveniunt ab ipſo non ſicut ab agente per neceſſitatem naturæ, vel cujuſcumque alterius, ſed ex ſimplici voluntate maxime quantum ad primam inſtitutionem rerum „: nam quæ inde conſequuntur, habent neceſſitatem ſuppoſitionis: ergo Deus hunc ordinem neceſſitate naturæ non conſtituit: ergo præter ea, quæ in hoc ordine continentur, alia quoque facere poteſt (c).

Si autem ordo conſideretur quoad ipſam rationem, quam a ſuo principio habet, Deus præter illum agere non poteſt. Nam hic ordo ex ſcientia, & voluntate Dei procedit, omnia in ſuam bonitatem, ſicuti in ultimum finem ordinantibus; ſed Deus præter ſcientiam, & voluntatem ſuam agere non poteſt: ergo. Minor explicatur. Ut a Deo aliquid fiat, quod vel non voluerit, vel non noverit, vel in ſuam bonitatem non ordinaverit, fieri non poteſt. Simili ratione quum Deus ſit omnino immutabilis fieri non poteſt, ut aliquid velit, quod prius non noverat, vel demum quidpiam non antea determinatum in ſuam bonitatem ordinet: ergo.

Quando ergo quæritur, num Deus præter ſuæ providentiæ ordinem agere poſſit, duplex ſenſus eſt: 1. num Divina potentia abſolute ſpectata alia objecta præter ea complectatur, quæ ſub præſenti Divina providentia cadunt: & ſecun-

(a) D. Thomas lib. III. *contra Gentiles* cap. 78. num. 1.

(b) Idem S. Doctor lib. III. *contra Gentiles* cap. 79, & 85., num. 1. utriuſque capitis.

(c) Quæ in quæſtione 6. libri 2. de Divina voluntate pluribus articulis diſſeruimus, hic recolenda ſunt.

secundum istam acceptionem Deus etiam alia facere posse dicitur : 2. utrum contingere possit, ut Deus aliquid actu agat, quod sub Divina præordinatione non contineatur ; & secundum hanc acceptionem Deum alia facere posse negatur. Quapropter, ut paucis omnia complectamur, si Dei potentia absolute spectetur, nulla habita ratione Divinæ prædeterminationis, quæ est ab intellectu, & voluntate Dei, potest Deus alia agere præter ea, quæ providentiæ illius subjiciuntur : si autem consideretur prout exequitur, quod ab intellectu, & voluntate constitutum est, secundum quam acceptionem potentia ordinaria dici solet ; alia ab iis, quæ præordinavit, facere non potest (a).

## SCHOLION IV.

*Præter ordinem inditum rebus, qui in eo consistit, ut inferiora per superiora moveantur, Deus agere potest ; hoc est, potest nulla secunda, ac peculiari interveniente caussa, aliquam effectum producere.*

Nam ii omnes effectus per Divinam virtutem absque propriis illorum caussis produci possunt, ad quos Deus per suum intellectum determinari potest ; sed ad omnem effectum cujuscumque particularis agentis Deus per suum intellectum determinari potest. ergo. Ma. constat : nam in Divina voluntate summam efficaciam esse ad ea producenda, quæ Divinus intellectus producenda prænoverit, nemo negaverit. Prob. mi. Divinus intellectus non solum universales, sed etiam quascumque particulares caussas sua cognitione complectitur : ergo. Deinde Deus in prima institutione rerum absque ullo ministerio caussarum secundarum omnia ex nihilo produxit (Art.3. quæst. præced.) : ergo etiam eos effectus, quorum productio spectat ad caussas secundas, sine iisdem modo producere potest. Consequentia patet : nam quando Deus caussas secundas ex nihilo produxit sine misterio caussarum, dedit eisdem virtutem operandi : ergo etiam sine ministerio caussarum hac virtute uti potest ; ergo etiam eos effectus, quorum productio spectat ad caussas secundas, sine iisdem modo producere potest.

Neque est, cur dicatur, hunc ordinem a Deo rebus omnibus inditum esse, & hac de caussa præter eum nihil agere posse. Nam, uti recte monet S.Thomas lib. III. *contra Gentiles* cap. 99. num. 7. „ Ordo inditus rebus a Deo secundum id est, quod in rebus frequenter accidere solet ; non autem ubique, „ vel secundum id, quod est semper. Multa enim naturalium caussarum effectus suos producunt eodem modo ut frequenter, non autem ut semper. Nam „ quandoque licet ut in paucioribus, aliter accidit, vel propter defectum virtutis agentis, vel propter materiæ indispositionem, vel propter aliquod fortius agens, sicut quum natura in homine generat digitum sextum : non tamen propter hoc deficit, aut mutatur providentiæ ordo. Nam & hoc ipsum „ quod naturalis ordo institutus secundum ea, quæ sunt frequenter, quandoque „ deficiat, providentiæ subest Divinæ. Si ergo per aliquam virtutem creatam „ fieri potest, ut ordo naturalis mutetur ab eo, quod est frequenter, ad id, „ quod est raro, absque mutatione providentiæ Divinæ : multo magis Divina „ virtus quandoque aliquid facere potest sine providentiæ suæ præjudicio præ- „ ter



(a) D. Thomas lib. III. *contra Gentiles* cap. 98.

„ ter ordinem naturalibus inditum rebus a Deo „, quia sub ordine suæ providentiæ hoc ipsum quoque Deus complexus est, se quandoque præter hunc ordinem acturum esse.

Interdum autem ad manifestationem suæ gloriæ hoc Deus præstat: ita enim fit, ut, res omnes Divinæ voluntati subjectas esse, earumque ordinem non necessitate naturæ, sed libera voluntate a Deo processisse, certius, atque clarius cognoscatur. Quapropter quum Deus tam multa, & præclara in hoc mundo produxerit, ut hominibus, qui ad eum cognoscendum creati sunt, ipsius gloria magis magisque manifestetur, etiam alia præter hunc ordinem aliquando operatur, quibus apud eos cognitio ejus clarior evadat, atque certior, sicuti recte monet idem S. Doctor laudato capite.

## Scholion V.

*Quæ Deus præter naturæ ordinem operatur, ea non sunt contra naturam.*

Nam omnia, quæ alia a Deo sunt, haberi debent veluti quædam ipsius instrumenta: ergo quacumque tandem ratione a Deo moveantur, nihil contra naturam contingit. Antecedens manifestum est: quia Deus est primum agens, cui omnia alia agentia subjiciuntur. Prob. con. Instrumenta instituta sunt, ut principalis agentis actioni deserviant: ergo quacumque tandem ratione ab eo moveantur, nihil contra naturam contingit. Sicuti ergo motus, qui a superioribus in inferiora corpora dimanant, violenti dici non possunt, neque contra naturam, quamvis non videantur convenientes motui naturali, quem habent corpora inferiora secundum suæ naturæ proprietatem; ita potiori jure quod præter naturæ ordinem a Deo fit, neque violentum, neque contra naturam dici debet (a).

2. Uti præclare prosequitur S. Doctor. (b): „ Prima mensura essentiæ, & „ naturæ cujuslibet rei est Deus, sicut primum ens, quod est omnibus caus- „ sa essendi. Quum autem per mensuram de unaquaque re sumatur judicium, „ oportet, hoc naturale dici unicuique rei, per quod conformatur suæ mensu- „ ræ: hoc igitur erit naturale unicuique rei, quod a Deo ei inditum est: er- „ go & si adhuc eidem rei a Deo aliquid aliter imprimatur, non est contra „ naturam.

3. „ Omnes creaturæ comparantur ad Deum, sicuti artificiata ad artifi- „ cem; unde tota natura est sicut quoddam artificiatum Divinæ artis. Non est „ autem contra rationem artificii, si artifex aliquid aliud operetur in suo arti- „ ficio, etiam post quam ei primam formam dedit: neque ergo est contra „ naturam, si Deus in rebus naturalibus aliter operetur aliquid, quam consue- „ tus cursus naturæ habet „. Hinc etiam S. Augustinus *de Civitat. Dei* lib. 21. cap. 8. num. 2. „ Quomodo est enim, *inquit*, contra naturam, quod Dei fit „ voluntate, quum voluntas tanti utique Conditoris conditæ rei cujusque na- „ tura sit? Portentum ergo fit non contra naturam, sed contra quam est nota „ natura „.

Aliquid ergo simpliciter, atque universaliter est contra naturam, quando cujus-

(a) D.Thom.lib.III.*contra Gentiles* cap.100.n.2.,& 3.Ex æstu autem maris probat S.Thomas hujusmodi motus non esse contra naturam. (b) Laudati cap. num. 4., & 5.

cujusvis naturæ ordinem, atque inclinationem tollit: est vero contra naturam particularem, quando ordini, & peculiari inclinationi illius opponitur. Itaque quod Deus facit, esse quidem potest contra aliquam peculiarem naturam, quatenus ordini, atque inclinationi illius opponitur, non vero contra naturam simpliciter, & universaliter, quum illud fiat secundum dispositionem naturæ universalis, & omnium primæ, quæ est Deus, a quo unumquodque suum proprium ordinem habet. Secundum hanc ergo acceptionem contra naturam non esse probavimus ea, quæ Deus præter naturæ ordinem operatur.

## ARTICULUS IV.

### NUM DIVINA PROVIDENTIA CERTA SIT, ET INFALLIBILIS?

IDeo de certitudine, atque infallibilitate Divinæ providentiæ quærimus, quia fieri non posse videtur, ut multa contingenter, & libere eveniant, & tamen prout a Deo provisa sunt, infallibiliter evenire debeant.

Propositio. Divina providentia certa est, atque infallibilis; tamen ex certitudine, & infallibilitate ejus non sequitur, ut cuncta necessario eveniant.

Duo modo supponimus, quæ jam demonstravimus: prius est; res omnes in Divinæ providentiæ ordine contineri: alterum vero; providentiam tum in præfinitione ordinis tanto perfectiorem esse, quanto plura complectitur, quia per hoc amplitudo cognitionis manifestatur; tum etiam excellentiorem apparere, si ad exequutionem eorum, quæ ordinavit, plurimorum agentium ministerio utatur: nam ipsa dispositio ministeriorum providentiæ ordinantis præclarissimum decus, atque ornamentum est. Quum ergo Divina providentia perfectissima sit, tum in ordine illius omnia contineri, tum etiam quæ ab ea moventur, instrumentaliter agere, atque exequutioni mandare oportet, quæ ab æterno constituta sunt. Hisce positis.

Probatur prior propositionis pars. Divinæ providentiæ exequutio impediri non potest: ergo Divina providentia certa est, atque infallibilis. Prob. ant. Quum caussæ omnes illi subjectæ sint, contrarium agere non possunt, ac ab ea constitutum fuerit: itaque necesse est, ut Divinæ providentiæ semper inserviant. Neque etiam propter defectum alicujus caussæ agentis, aut patientis, Divinæ providentiæ exequutio impediri potest, quia quævis activa, aut passiva virtus nonnisi secundum Divinæ providentiæ dispositionem in rebus inest. Tandem quia Deus est omnino immutabilis, fieri non potest, ut ea non velit, quæ semel voluit, ut essent: ergo Divinæ providentiæ exequutio impediri non potest: ergo Divina providentia certa est, atque infallibilis.

Probatur altera pars. Ideo propter Divinam providentiam nullum contingentiæ, aut libertati locum reliquum esse, putare quispiam posset, quia ea certa est, atque infallibilis, sed ex Divinæ providentiæ certitudine, atque infallibilitate non consequitur nullum libertati, & contingentiæ locum reliquum esse: ergo. Prob. mi. Divina providentia certitudinem, atque infallibilitatem habet non ex certitudine, atque infallibilitate, quæ sit ex sui natura in rebus ipsis, sed ex ipsius providentiæ maxima perfectione, ob quam falli non potest: ergo Divinæ providentiæ certitudo, atque infallibilitas non efficit, ut caussæ aliter se habeant, ac in se revera sunt: ergo per certitudinem, atque in-

fallibilitatem Divinæ providentiæ non efficitur, ut nulla in se contingentia, atque libere esse possint. Ant. manifestum est: nam Deus in suæ providentiæ ratione a rebus provisis pendere non debet.

2. Ad certitudinem, atque infallibilitatem Divinæ providentiæ illud quoque spectat, ut non solum quod futurum est, sed etiam qua ratione futurum sit, ab ipsa provideatur: ergo Divinæ providentiæ certitudo, atque infallibilitas modum quoque attingere debet, quo unumquodque futurum est: ergo certitudini, atque infallibilitati Divinæ providentiæ non opponitur, ut multa contingentia, vel libera sint. Ant. constat: nam ad providentiæ Divinæ perfectionem spectat, ut cadat sub certitudine illius etiam modus, quo unumquodque evenire potest. Prob. 2. conseq. Ideo quæ contingentia, & libera sunt, cum certitudine, atque infallibilitate Divinæ providentiæ simul stare non posse viderentur, quia in se non habent, ut sint infallibiliter; sed quamvis in se non habeant, ut sint infallibiliter; tamen quomodo futura sint, Divina providentia attingit certo, atque infallibiliter: ergo certitudini, & infallibilitati Divinæ providentiæ non opponitur, ut multa contingentia, vel libera sint. Sicuti ergo, ut in superiori ratione demonstravimus, certitudo, & infallibilitas contingentiæ, & libertati caussarum; ita etiam, ut modo vidimus, contingentia, & libertas caussarum certitudini, & infallibilitati Divinæ providentiæ non opponitur.

3. Plura causarum genera in hoc mundo esse, non solum ad pulchritudinem illius quam maxime confert, sed etiam principii, a quo hæc universitas rerum dimanavit, sapientia, atque potentia inde perspicue agnoscitur. Immo Divinæ Sapientiæ Bonitati, Justitiæ consentaneum est, ut homo sit liber, atque sui juris; unde & liberum arbitrium præclarissimum donum Dei est, & bonitatem, ac sapientiam illius plurimum commendat (Quæ: 4. li. 2. art. 2. lemm. 3., & 4.); sed per Divinam providentiam id tolli non debet, quod non minus hujus mundi pulchritudini, quam Divinæ Justitiæ, Sapientiæ, Bonitati convenit: ergo.

Dices I. Caussa immutabili semel posita, necesse quoque est, ut ponatur effectus: ergo si omnia Divinæ providentiæ subjiciuntur, necessario contingere debent: ergo vel Divina providentia non est immutabilis, vel omnia necessario contingunt.

R., dist. ant., eo modo, quo in ipsa caussa continetur, con., diverso modo, ne: Effectum ergo eo modo evenire oportet, quo in sua caussa continetur; & ideo, si non solum quantum ad substantiam, seu, ut dicunt, quantum ad esse, sed etiam quantum ad modum suæ productionis, in ea contineatur, tunc necessario, vel contingenter eveniet, prout in sua caussa continetur. Quia ergo sub Divina providentia non solum secundum sui substantiam, sed etiam secundum modum, quo evenire debent, omnia continentur, quia per eam unumquodque certam, ac determinatam caussam habet, consequens inde fit, ut infallibiliter eveniant contingenter, quæ caussam contingentem, infallibiliter autem necessario, quæ caussam necessariam habere Deus voluit.

Cont. si Deus aliquid providit, illud infallibiliter futurum erit: ergo non esse non potest: ergo necessario futurum erit.

R., dist., eo modo, quo providit; hoc est, necessario, vel contingenter, con., diverso modo, ne: Responsio per se patet, atque id tantum observandum est, infallibilitatem tum ad substantiam effectus, tum ad modum, quo effe-

effectus provisus est, referendam esse. Ex infallibilitate ergo effectus non fit, quin æque contingens, ac necessarius esse possit; immo vere eo ipso infallibiliter contingens erit, cui providentia modum contingentem præfinivit.

Cont. Aliquem regnaturum esse, Deum providisse ponamus: vel possibile est, ut non regnet, vel impossibile: si prius admittamus; ergo Divina providentia non est certa, atque infallibilis: si alterum: ergo omnia necessario evenire debent: ergo vel Divina providentia non est omnino certa, vel omnia necessario contingunt.

R., possibile esse, ut non regnet, si in se atque in ordine ad sui proximam, atque peculiarem caussam spectetur: est autem impossibile, ut non regnet contingenter, quia ita regnaturum esse, a Deo provisum fuit. Quapropter quam ad regnandum necessitatem habet, ea hypothetica est, propter quam non efficitur, ut aliquid in se absolute necessarium evadat: hæc enim, ut sæpius diximus, non ab ipsius rei necessitate, sed a certitudine Divinæ providentiæ desumitur. Neque est, cur quisquam reponat, si evenire admittatur, quod est possibile, nullum sequitur absurdum: ergo si possibile est, ut Petrus v. g. non regnet, quem Deus regnaturum esse prævidit, evenire quoque poterit, ut Petrus non regnet: ergo Divina providentia tunc deficiet: quod sane quam maxime absurdum est. Quandoquidem. „ Divinæ providen-„ tiæ non subest ( uti Ferrariensis in III. lib. S. Thomæ *contra Gentiles* cap. „ 94. recte observat ), quod iste sit regnaturus absolute necessario, sed quod, „ sit regnaturus contingenter. Unde non potest poni in esse, quod ille non „ regnet contingenter, stante illa suppositione, quod sit provisum, ut contin-„ genter regnet, licet secundum se consideratus possit non regnare. Si autem „ ponatur in esse, quod iste non regnet, sequitur non esse provisum, quod „ esset regnaturus absolute, non autem sequitur, quod providentia deficiat „.

Dices II. cum Tullio de *Divinatione* lib. 2. si omnia provisa a Deo sunt, certus est ordo caussarum, & cuncta quodam fato agantur oportet: ergo nihil contingens, aut liberum esse potest.

Rursus contingentiam, & libertatem cum infallibilitate Divinæ providentiæ pugnare, quis non videat?

Ad I. respondeo, liberis caussis & contingentibus ideo, atque hac potissimum de caussa semper locum esse, quia omnia a Deo undequaque provisa sunt. Nam quum Deus non solum quid futurum esset, sed etiam qua ratione, aut quo modo, & per quam caussam esset futurum, præviderit ( nam per suam providentiam, quia perfectissima est, cuncta omnino attingere debet ); ideo contingentia quoque, atque libertas caussarum in ejus providentia continetur, & tam quæ necessario, quam quæ libere futura erant, ipse prævidit. Quapropter certitudo prævisionis non in eo posita est, ut status, vel conditio caussarum per illam immutetur, sed ut omnia, qualia futura sunt, a Deo certissime cognoscantur, nullaque diversitas inter res dari possit, quatenus Deus eas futuras prænovit, & quatenus revera futuræ sunt. Unde constat non repugnare certitudini Divinæ prævisionis, ut aliquid sit liberum, vel contingens.

R., ad 2., infallibilitatem Divinæ providentiæ cum contingentia caussarum, & arbitrii libertate conciliare, valde quidem difficile esse; tamen & certissimæ rationes non desunt, quæ utrumque uniri posse, manifeste demonstrent, uti supra palam facimus & per eam, quam affert S. Thomas lib. III. contra

contra *Gentiles* cap. 94., omnia, quæ opponi possunt, facile diluuntur,, Opti-
,, mus modus evadendi difficultates ( ita Ferrariensis supra laudatus acute mo-
,, net), quæ circa hoc insurgunt, est modus, qui hic tangitur, scilicet, quod
,, quum Divinæ providentiæ & effectus, & caussæ subsint, non solum secun-
,, dum esse, & secundum operationem, sed etiam secundum modum essendi,
,, & secundum modum operandi; non oportet omnia naturalia, aut humana,
,, absolute evenire ex necessitate, sed evenire ex necessitate suppositionis, &
,, immutabilitatis, eo modo, quo provisa sunt, scilicet contingenter, & li-
,, bere ea, quæ determinavit Deus, ut libere, & contingenter eveniant; ne-
,, cessario autem, quæ determinavit necessario evenire. Per hoc enim fun-
,, damentum, ut potuit, solvit S. Thomas omnes adductas instantias, & per
,, ipsum possunt etiam aliæ instantiæ solvi ,,.

## COROLLARIUM I.

*Divina Providentia convenire non potest, ut per eam libertas voluntatis tollatur; aut impediatur.*

Rerum gubernatarum perfectionem conservare, aut augere, prudentis sapientisque gubernatoris est; sed arbitrii libertas donum Dei præclarissimum est, quo homines ornati sunt (Quæst. 4. lib. 2. ar. 2. lemm. 3., 4., atque 5.): ergo per Divinam providentiam voluntatis libertas tolli, aut impediri non debet.

2. Si libertas voluntatis tolleretur, multa quoque alia bona subtrahi oporteret: ergo. Prob. ant: Nulla enim amplius laus humanæ virtutis reliqua esset, si homo libere non ageret; nulla in consiliis capiendis, atque exequendis prudentia, & dexteritas, nullus præmio, atque pœnæ locus amplius esse posset: ergo. (a)

3. Dei Sapientiam quam maxime decuit, ut agendi, vel non agendi libertas homini communicaretur (Quæ. 6. lib. 2. art. 6. lemm. 1.): ergo quum per Divinam providentiam tolli non debeat, quod sapientiam Dei quam maxime decet, consequens est, ut voluntatis libertatem a Deo provisore servari oporteat.

## COROLLARIUM II.

*Neque in rebus physicis omnem corruptionem, atque defectum, neque in moralibus omne malum per Divinam Providentiam impediri oportet.*

Nam Deus omnibus rebus ita prospicit, ut quoad exequutionem eorum, quæ providit, caussarum secundarum ministerio utatur (Art. 3. hujus quæstionis): ergo actionem earum non excludit: ergo neque in rebus physicis omnem corruptionem, atque defectum, neque in moralibus omne malum tollere debet. Prob. secunda conseq. Res physicæ in se habent, ut aliquando corrumpantur, atque deficiant: caussæ vero liberæ tam bene, quam male agere possunt: ergo neque in rebus physicis omnem corruptionem, atque defectum, neque in rebus moralibus omne malum impedire debet, semel ac Deus quoad exequutio-
nem

(a) S. Thomas lib. III. *contra Gentiles* cap. 73. num. 1., & 4.

nem eorum, quæ providit, utatur ministerio caussarum secundarum.

2. Neque instrumenti defectus in artificem refunditur, neque claudicatio in vitium hominis deambulantis, sed in tibiæ curvitatem: libertas vero donum Dei præclarissimum est, quamvis homo illa male uti possit, atque etiam sæpe utatur, neque eam ab iisdem tolli debuit, quamvis multi peccaturi essent. (Quæst. 4. lib. 2. ar. 2. lem. 5., & 6.): ergo quum neque rerum physicarum corruptio, atque defectus, neque malum caussarum liberarum in Deum refundi possit; ex Divina perfectione frustra quis inferat Divinam providentiam ea mala tollere debuisse.

3. Nulla generatio, neque admirabilis ea rerum tam diversarum successio haberi possent, si, quæ physica sunt, non corruperentur, & aliquando deficerent: simili ratione patientia justorum sese non proderet, nisi persequentium malignitas sæviret; justitiæ vindicativæ nullus esset locus, si nulla crimina admitterentur; tandem multa bona Deum colligere ex malo morali, constat ex iis, quæ art. 2. quæst. 4. lib. 1. contra Bælium pluribus disputavimus. ergo.

Advertendum tamen est, si proprie loqui velimus, dicendum esse, Deum providere de peccatis, non providere peccata. Providet quidem de peccatis, quia de illis disponit, eaque antea non provisa, sed prævisa, ordinat ad aliquod majus bonum, quam sit malum illud, quod permittit. Quo fit, ut peccata cadant non sub providentia approbationis, sed permissionis. Non providet autem peccata, quia procurat Deus, quæ providet. Deum autem curare peccata, nullo modo dici potest. „ Justus namque, & misericors (inquit S. Gre„ gorius Magnus *Moralium* lib. 6. in cap. 5. *Job.* num 33.) mortalium acta di„ sponens, alia concedit propitius, alia permittit iratus: atque ea, quæ per„ mittit, sic tolerat, ut hæc in sui consilii usum vertat. Unde miro modo fit, „ ut quod sine voluntate Dei agitur, voluntati Dei contrarium non sit: quia „ dum in bonum usum male facta vertuntur, ejus consilio militant etiam quæ „ ejus consilio repugnant „. Et lib.18. in cap.28. *Job.* num.46. „ Nam bona, *in„ quit*, faciens & ordinans Deus, mala vero non faciens, sed ab iniquis fa„ cta, ne inordinate eveniant, ipse disponens, considerat universorum finem, „ & patienter tolerat omnia, atque intuetur electorum terminum, quod ex ma„ lo mutentur ad bonum. Intuetur etiam reproborum finem, quod de malo ope„ re dignum se trahantur ad supplicium „.

## COROLLARIUM III.

*Divina providentia neque casum, neque fortuna excludit, si casus, & fortuna accipiantur eo sensu, quo debent.*

Casu, atque fortuito id contingere dicitur, quod raro, & præter expectationem nostram evenire solet, quia caussas ignoramus, quæ inter se concurrunt, aut concurrere possunt. Quamvis autem quoad nos eo sensu nonnulla casu, & fortuito contingant: nihil tamen quoad Deum fortuitum esse potest: nam omnium caussarum concursum, atque effectum ipse ordinavit: ita si dominus duos servos aliquo mittat, ut, ipsis ignorantibus, sibi mutuo occurrant, ille occursus quad servos fortuitus erit, non vero quoad dominum, qui, data opera, in hunc finem eos misit.

Modo

Modo ergo probatur, casum, atque fortunam per Divinam providentiam non excludi. Nam ad Divinam providentiam spectat, in caussis secundis quemdam ordinem esse, quarum aliæ superiores, aliæ inferiores sint; sed quanto aliqua caussa superior est, tanto majorem virtutem ad agendum habet, atque causalitas illius plura complectitur; ergo ordo Divinæ providentiæ exigit, ut sint caussæ superiores, quæ plura possint, qnam caussæ inferiores: ergo exigit quoque, ut plura eveniant præter intentionem, vel inclinationem caussæ inferioris: ergo ut sit casus, atque fortuna. Antecedens constat, quia aliquam supremam caussam esse debere, quæ omnia produxerit, ex admirabili ordine, quo res tam variæ, atque diversi generis inter se continentur, supra jam confecimus: quo fit, ut etiam Dei providentiæ ista admirabilis tam multiplicium rerum simul unitarum diversitas potissimum conveniat. Secunda conseq. manifesta est: nam quum nulla caussa supra suam virtutem agere possit, inde est, ut nonnulla præter inclinationem ejus a superiori caussa procedant. Tertia quoque conseq. patet, quia tunc aliqua casu, ac fortuito eveniunt, quando præter intentionem, aut inclinationem agentium contingunt „. Ad ordinem Divinæ pro„ videntiæ pertinet, (inquit D. Thomas lib. III. *contra Gentiles* cap. 74. num. „ 4.), ut sit ordo, & gradus in caussis: quanto autem est aliqua superior caussa, „ tanto est majoris virtutis: unde ejus causalitas ad plura se extendit. Nullius „ autem caussæ naturalis intentio se extendit ultra virtutem ejus: essent enim „ frustra. Oportet ergo, quod intentio caussæ particularis non se extendat ad „ omnia, quæ contingere possunt. Ex hoc autem contingit aliquid causaliter, „ vel fortuito, quod eveniunt aliqua præter intentionem agentium. Ordo igi„ tur Divinæ providentiæ exigit, quod sit casus, & fortuna in rebus „.

## QUÆSTIO III.

### DE DEO CONSERVATORE.

Conservatio est continuata productio ipsius rei, quæ conservatur: nisi enim quæcumque res a Deo producta, ab eodem conservetur, esse desinit. Quia ergo per conservationem fit, ut unumquodque esse perseveret, ideo conservatio sine continuata productione dari non potest.

## ARTICULUS I.

### NUM DEUS OMNIA CONSERVET.

Actio Dei conservantis & secundum se, & secundum nostrum intelligendi modum spectari potest: si secundum se consideretur; non distinguitur a creatione; non enim Deus per actionem a creatione distinctam, sed per continuationem ejusdem actionis, qua primo effecit, ut essent, res omnes conservat, *non quidem esse continue influens per modum inceptionis, sed esse prius productum manutenens*, ut ait Ferrariensis in lib. III. *contra Gentiles* cap. 65. Si autem accipiatur secundum nostrum intelligendi modum; tunc a creatione distinguitur, quia creatio rem non antea existentem, conservatio autem jam existentem supponit.

Propositio. Deus omnia conservat. Prob.

Prob. propositio. Res omnes, quum antea non essent, a Deo productæ sunt: ergo etiam a Divina voluntate habent, ut esse perseverent. Antecedens constat ex iis, quæ tum quæ.2. lib.1. ar.3., tum quæst.1. hujus lib. ar.1., & 2. disseruimus. Prob. con. Tam ut sint, quam ut non sint, a Divina voluntate pendet: nam non erant, quando Deus easdem esse non voluit; fuerunt autem, quando esse voluit: ergo si res tam ut sint, quam ut non sint, a Divina voluntate habent, necessario etiam ab eadem habere debent ut esse perseverent (a). Nam ex sui natura habent, ut sint nihil, ideoque & ad nihilum tendunt ex sui natura.

2. Conservatio rei, & continuata productio inter se non differunt: ergo cujuslibet rei conservatio, & productio ejusdem agentis esse debet; sed ad solum Deum spectat aliquid ex nihilo producere (Art.1. qu.1. lib. hujus); & nihil eorum, quæ existunt, existere possent, nisi prima necessaria caussa admittatur, quæ est Deus (Ar.3. qu.2. lib.1.): ergo etiam conservatio eorum, quæ producta sunt, ad solum Deum spectare potest (b).

3. Nulla res creata a se habet, ut sit; ergo neque conservationem a se habere potest. Ant. constat, quia solus Deus est ens necessarium, ut demonstravimus. Quod autem inde infertur, non minus perspicuum est: nam, si aliqua res se ipsam conservaret, toto illo tempore, quo se conservaret, a se ipsa haberet, ut esset: ergo si nulla res creata a se habet, ut sit, ne conservare quidem potest seipsam. „ Deus (inquit S. Thomas 1. part. quæst.104. „ art.1.) non potest communicare alicui creaturæ, ut conservetur in esse, sua „ actione cessante, sicut non potest ei communicare, quod non sit caussa il„ lius. In tantum enim indiget creatura conservari a Deo, in quantum esse „ effectus dependet a caussa essendi „.

Dices I. Multa sunt, quæ in se incorruptibilitatem habent, uti substantiæ spirituales: ergo necesse non est, ut a Deo conserventur.

R., dist. con.; indirecte, con. directe, ne. Duplici ratione aliquid ab altero conservari potest; indirecte, & per accidens; & directe, atque per se. Tunc indirecte, & per accidens aliquid ab altero conservatur, quando vel removentur contraria ejus, vel alia ratione impeditur, ne detrimentum aliquod subeat: ita qui puerum custodit, & ab omnibus periculis illi cavet, puerum indirecte, & per accidens conservare dicitur. Hac autem ratione Deus non omnia conservat, quia multa sunt, a quibus, ut conserventur, contrarium removeri necesse non est, quum nullum habeant, uti sunt substantiæ spirituales, & materia cœlestis secundum opinionem multorum. Tunc autem directe, & per se aliquid ab altero conservatur, quando ita a conservante pendet, ut sine eo esse nullo modo possit. Hac vero ratione cuncta etiam spiritualia a Deo conservari debent: nam creata omnia a Deo pendent, ut sint: itaque nisi virtute Divinæ conservationis esse perseverent, oportet, ut in nihilum abeant. Ex quo constat sine directa conservatione Dei nihil omnino persistere posse.

Cont. Est contra naturam cujuslibet rei, tendere ad sui destructionem: ergo nihil in sui destructionem tendit, si contraria caussa in illud non agat; sed substantiæ spirituales caussam contrariam non habent: ergo sine conservatione Dei perseverare possunt.

R., dist. ant., tendere ad sui destructionem ex se, con., ob defectum caus-



(a) D. Thomas lib. III. *contra Gentiles* c.65. n.7. (b) Idem S. Doctor. laud. cap. n.2.

sæ conservantis, ne.; & dist. 2. con., non indigent conservatione, quæ contraria removeat, con., qua esse perseverent, ne. Nihil ergo est, quod ad sui destructionem operetur, quo fit, ut in sui destructionem ex se tendere, contra naturam cujuslibet rei sit. Tamen quia quælibet res creata a Deo habet, ut sit, non est contra naturam ejus, si esse desinat, quando amplius ab eodem Deo non habet, ut sit: quod quidem, Deo non conservante, contingit. Quamvis autem, uti jam diximus, a rebus spiritualibus, ut conserventur, contraria removeri non debeant; quia nulla habent, & hac de caussa necesse non sit, ut a Deo indirecte conserventur; tamen quia etiam substantiæ spirituales, sicuti omnia alia entia contingentia, a Deo sunt, a Deo quoque semper pendent, & conservatione ejus indigent, quia ista quoque, æque ac alia, tam ut sint, quam ut non sint, a Divina voluntate habent; non erant enim, quando Deus ea esse non voluit, fuerunt autem, quando ille esse eas voluit.

Dices II. Omnia creata sunt Dei effectus; sed effectus perseverant, licet caussa amplius non agat: ergo.

R., dist. mi., quando a sua caussa quoad fieri tantum, vel quoad tale esse pendent, con., quando pendent, quoad esse absolute, ne. Domus v. g. tunc construitur, quando cœmentum, lapides, ligna, atque alia, quæ ad ædificationem ejus requiruntur, certa quadam ratione ab artifice simul connecti, atque ordinari contingit. Quare ut domus sit, ab hisce omnibus; ut autem fiat, talemque figuram habeat, ab artifice pendet; & hac de caussa semel ac ab artifice constructa fuerit, esse perseverat, quamvis artifex nullam curam ejus amplius gerat. Si autem non solum rerum aliunde subsistentium compositio, sed ipsa earumdem rerum domum componentium substantia, & esse ipsarum esset ab artifice; tunc domus eadem non modo quoad fieri, sed etiam quoad esse penderet ab artifice, & sublata, aut cessante artificis actione conservatrice, deficeret esse rerum componentium, & consequenter etiam esse domus. Quum ergo creata omnia, ut sint, a Deo pendeant, non est, cur miremur, si sine conservatione Dei nihil persistere potest. Ex quibus illud quoque perspicuum fit, quare quæ artifex produxit, etiam eo non conservante, esse perseverent, non vero quæ produxit Deus, sine conservatione ipsius persistant. „ Creatoris namque potentia ( inquit S. August. *de Genesi ad litteram* lib. 4. „ num. 22. ) & omnipotentis, atque omnitenentis virtus, caussa subsistendi est „ omni creaturæ: quæ virtus ab eis, quæ creata sunt, regendis si aliquando „ cessaret, simul & illorum cessaret species, omnisque natura concideret. Ne„ que enim sicut structor ædium quum fabricaverit, abscedit, atque illo ces„ sante, atque abscedente stat opus ejus; ita mundus vel ictu oculi stare po„ terit, si ei Deus regimen suum subtraxerit „. Nam, uti superaddit idem S. Doctor num. 26. „ ex illo ita est, quidquid ex illo est, ut ei debeat, „ quod est „.

Cont. Etiam ea, quæ produxit Deus, in suo genere perfecta sunt: ergo sine Deo conservante perseverare possunt. Prob. con. Si a Deo conservari deberent, semper aliquid ab ipso reciperent, neque id omne haberent, quod illis convenit: ergo.

R., per actionem Dei conservantis nihil tribui creaturis, quod antea non haberent, sed solum id integrum servari, quod semel acceperunt, ut esse perseverent, neque ab esse deficiant. Perfectio enim creaturarum, & ipsarum esse,

se, non habet ex se ipso propriam virtutem essendi, sed ex se, atque ex sua sponte tendit in suum nativum, & originale nihilum; & sicut ab eo nihilo nunquam essent eductæ, nisi accessisset actio creantis Dei, ita sibi ipsis relictæ continuo in suum nihilum relaberentur, nisi interveniret continua actio Dei conservantis. Aer enim, uti acute pro suo more observat S. Thomas 1. part. quæst. 104. art. 1., quia ex sui natura non habet recipere principium luminis, sicuti est in sole, ideo, sublato sole, omnem lucem amittit. „ Sic autem se „ habet omnis creatura ad Deum (ita prosequitur idem S. Doctor ( sicut aer „ ad solem illuminantem. Sicut enim sol est lucens per suam naturam, aer „ autem fit luminosus participando lumen a sole, non tamen participando naturam solis; ita solus Deus est ens per essentiam suam, quia ejus essentia „ est suum esse: omnis autem creatura est ens participative, non quod sua essentia sit ejus esse „.

## ARTICULUS II.

### NUM OMNIA CREATA DEUS IMMEDIATE CONSERVET.

Dum quærimus, num Deus omnia creata immediate conservet, illud definire, atque statuere volumus, num Deus ad conservationem eorum caussarum secundarum ministerio utatur: uteretur enim, si non omnia immediate conservaret.

Observandum tamen est, res creatas duplici ratione considerari posse: secundum se, absolute, atque simpliciter; hoc est, prout habent, ut sint: & specifice, atque in particulari; hoc est, prout sunt individuum alicujus speciei, & ad aliquod genus, ac speciem pertinent.

Propositio. Si res creatæ considerentur absolute, & simpliciter, quatenus extra nihilum positæ manent, a solo Deo immediate conservantur: si autem spectentur, quatenus sub genere, vel aliqua specie continentur, nonnullæ earum non immediate a Deo conservantur.

Probatur prior pars propositionis. Omnis res extra nihilum absolute ponitur, & manet, quia simpliciter est, non vero quia sub hoc, vel illo genere, aut specie continetur; immo sub hoc, vel illo genere, aut specie continetur, quia extra nihilum posita est: ergo ea caussa, quæ aliquid ex nihilo producere non potest, neque etiam efficere potest, ne in nihilum redeat; sed nulla caussa creata, neque etiam instrumentaliter, aliquid ex nihilo producere potest (Quæst. 1. hujus lib. 2. art. 2.): ergo nulla caussa creata aliquid absolute, & simpliciter, ac secundum eam rationem acceptum, qua ex nihilo extractum fuit, conservare potest. Prob. 1. conseq.: nam utriusque virtutis, & quæ aliquid ex nihilo producere potest, & quæ efficere valet, ne aliquid in nihilum abeat, eadem est ratio, quia conservatio est continuata creatio.

Deinde sicuti aliquis homo humanam naturam participans humanam naturam in altero absolute non causat, sed tantum facit, ut existat sub hoc, vel illo individuo determinati generis, & speciei: ita nulla caussa secunda res creatas conservare potest, si absolute, & simpliciter accipiantur, quatenus extra nihilum positæ sunt: nam quod caussa creata producere non potest, conservare quidem non potest ob eamdem rationem, quia conservatio est continuata creatio.

Probatur altera pars. Idem esse debet modus productionis, & conservationis; sed, mediantibus secundis caussis, nonnulla quoad determinatum esse Deus producit, sicuti quotidiana experientia constat: ergo etiam in conservatione eorum quoad determinatum esse caussarum secundarum ministerio uti eum convenit.

Deinde negari non potest, in hac universitate rerum talem ordinem a Deo constitutum esse, ut nonnulla ab aliis quoad sui existentiam penderent; sed quoad sui existentiam pendere non possent, nisi conservarentur: ergo nonnullæ res a caussis secundis conservantur. Hæc autem conservatio ad genericam, & specificam existentiam, non vero ad existentiam absolute acceptam referri debet, quia caussæ creatæ ante suam actionem semper aliquid præsupponunt, circa quod operentur: ita sal carnes a putrefactione conservat, atque efficit, ut carnes esse non desinant, non vero efficit, ut ne in nihilum abeant (a).

Substantias autem spirituales per se secundum omnem rationem immediate Deus conservat, quia & per se illas immediate producit etiam quatenus specificam rationem habent.

Dices I. contra secundam partem. Caussa secunda aliquid in nihilum redigere non potest: ergo neque etiam conservare. Prob. con. Res, quæ a caussa secunda conservari debent, si non conservarentur, in nihilum redigerentur: ergo.

R., dist. ant., si conservarentur a caussis secundis tam quoad esse absolutum, quam quoad esse relativum, & determinatum, con., si conservarentur quoad esse relativum tantum, & determinatum, ne. Ex iis, quæ usque modo disseruimus, manifeste constat, conservationem, quæ caussis secundis convenire potest, non esse referendam ad res simpliciter, & absolute acceptas, & quatenus extra nihilum positæ sunt, sed quatenus ad hoc, vel illud genus, & speciem pertinent, determinatumque individuum constituunt. Ex quo fit, si definat conservatio ex parte caussarum secundarum, non ut iccirco in nihilum abire debeant, sed ut non amplius ad hoc, vel illud genus, & speciem, pertineant, hoc, vel illud individuum constituant. Ita si cœlestia corpora ad conservationem nonnullorum non amplius concurrant, hujus, vel illius speciei ea esse desinent, hoc, vel illud individuum amplius non constituent, non tamen in nihilum abibunt.

Cont. Eadem virtus requiritur, tum ut aliquid ex nihilo fiat, tum etiam ut conservetur, postquam productum est; sed sola virtute Dei res ex nihilo producuntur: ergo etiam per solum Dei actionem conservantur.

R., dist. ma., si conservetur quoad esse determinatum, & relativum tantum, ne., si conservetur quoad esse absolutum, & simplex, con. Conservatio itaque, quæ rem ipsam spectat, prout absolute, & simpliciter existit, eamdem virtutem in sui caussa præsupponit, ac ipsa creatio: nam propter hujusmodi conservationem fit, ut res producta id contituate habeat, quod in prima sui creatione recepit. Hoc tamen conservationis genus a solo Deo tribui potest, uti jam observavimus. Conservatio autem, quæ caussæ secundæ propria est, infinitam virtutem non requirit, quia & versatur circa id, quod præexistit, & ea sublata, res adhuc existere perseverat. Ex quibus illud quoque constat, nihil detrahi Divinæ virtuti propter conservationem, quæ caussis secundis

(a) D. Thomas 1. p art. quæst. 104. art. 2.

ctis tribuitur, quia præsupposita semper principali conservatione, quæ a Deo est, una res aliam conservat.

Dices II. Nulla res seipsam conservare potest: ergo ne aliam quidem poterit.

R. cum S. Thoma 1. part. quæst. 104. art. 1. ad 2. „ Quod quum propria caussa sit conservativa effectus ab ea dependentis, sicut nulli effectui præstari potest, quod sit caussa sui ipsius, potest tamen ei præstari, quod sit caussa alterius: ita etiam nulli effectui præstari potest, quod sit sui ipsius conservativus, potest tamen ei præstari, quod sit conservativus alterius „.

## COROLLARIUM

*Deus efficere potest, ut ea, quæ produxit, in nihilum redigantur.*

Summa Deus libertate pollet (Art. 4. quæst. 6. lib. 2.); & quamvis voluntas illius semper impleatur, non tamen iccirco evadunt necessaria, quæ ipse vult (Art. 5. ejusdem quæst.): ergo citra ullam necessitatem res omnes a Deo productæ fuerunt, & postquam productæ sunt, nullam necessitatem in se habent, ut conserventur. Sicuti ergo, antequam essent, Deus efficere poterat, ut non essent; ita etiam postquam facta sunt, in conservationem eorum non influere potest, & tunc esse desinerent, atque in nihilum abirent (a).

Nihil autem Divinæ Bonitati deperiret, quamvis res productæ non conservarentur. Etsi enim Dei producentis Bonitas, atque Potentia ex ipsis rebus productis nobis innotescat, non tamen intrinsece augetur, aut locupletior evadit. Quapropter tunc etiam eodem modo in suis perfectionibus Deus infinitus existeret.

## SCHOLION

*Nullam rem tamen in nihilum reipsa redigendam esse, dici debet.*

Nam Divina potentia, atque bonitas magis innotescit ex conservatione, quam ex destructione eorum, quæ produxit, quia ex continuata productione tum potentiæ, tum bonitatis Dei certa, atque non interrupta argumenta occurrunt: ergo nullam rem in nihilum redigendam esse dici debet (b).

## QUÆSTIO IV.

### DE DEO SUPREMO OMNIUM DOMINO.

TUnc aliquis jus in alterum habere dicitur, quando æque ratio postulat, ut iste subjectus illi sit; indeque est, ut eo plus juris in uno reperiatur, quo major subjectio in altero esse debet. Quapropter si Deus in creata omnia jus summum habeat, creata quoque omnia perfecte illi subjiciantur oportet. De subjectione, quam creaturæ rationales erga Deum servare debent, hic disputamus. Tribus autem articulis rem totam complectemur. In 1. agemus de jure Dei in creaturas, in 2. de subjectione creaturarum erga Deum, in

(a) D. Thomas 1. part. qu. 104. art. 3.
(b) D. Thomas 1. par. qu. 104. art. 4. & lib. III. *contra Gentiles* ca. ult.

in 3. de honore atque cultu, quo Creaturæ rationales Deum debent prosequi.

## ARTICULUS I.

### NUM DEUS IN OMNIA CREATA SUMMUM JUS HABEAT.

Summi juris nomine singularem quamdam præcellentemque potestatem intelligimus, qua nulla superior fingi, & excogitari possit. Hujus autem generis eam potestatem esse contendimus, quam Deus habet supra omnes creaturas.

Propositio. Summum jus in omnes creaturas Deo competit.

Ex iis, quæ usque modo disseruimus, veritas hujus propositionis abunde constat. Quandoquidem omnia a Deo habent, ut sint (Art.3. quæst.2. lib.1.); atque ita habent, ut ex nihilo ab eo producta fuerint (Art.2. & 3. quæst. lib. hujus): nullam quoque necessitatem in se continebant, ut essent, sed plenissima libertate Deus ea produxit (Art.3. quæst.6. lib.2.): in se nihil habent, ut propter se ipsa Deus ea velle possit, aut debeat (Art.2. ejusdem quæst.): Deus est rerum omnium provisor, atque gubernator (Art.1., & 2. quæst.2. libri), neque in sua providentia falli potest (Art.4. ejusdem quæstionis): singula autem ita conservat, ut, eo non conservante, in nihilum essent abitura (Art.1., & 2. quæst. præcedentis): itaque necesse est, ut Deus in omnes creaturas habeat summum jus, quia nulla momenta hisce graviora occurrere possunt, quibus supremum jus uni alicui in alterum competat (a).

Dices. Si Deus hoc summum jus in omnia haberet, omnia sibi subjiceret, sed non omnia sibi subjicit: ergo. Prob. mi. Creaturæ rationales contra Dei voluntatem sæpe agunt: ergo.

R., dist. ant., & tamen Deo amplius subjectas non esse consequitur, ne., semper Deo subjectæ manent, con. Sicuti jam sæpe diximus, ut creatura rationalis contra Divinam voluntatem libero arbitrio utatur, Deus permittit, quia tam potens est, ut etiam de malo benefacere possit, neque ullo modo convenit, ut quam illi semel dedit, agendi facultatem impediat. Tamen inde non consequitur, creaturam rationalem Deo amplius subjectam non esse: nam, neque Deo resistente, atque contra obnitente, peccat, & nisi aliqua ratione satisfecerit, pœnam sibi a Deo inferendam evitare non potest.

## ARTICULUS II.

### NUM CREATA OMNIA, QUÆCUMQUE TANDEM EA SINT, DEO SUBJECTA ESSE DEBEANT.

De subjectione eorum, quæ liberi arbitrii facultatem non habent, nulla dubitato esse potest; quum enim sint agentia necessaria, aliter, ac a Deo constitutum est, agere non possunt. Itaque id solum explicare modo aggredimur, num etiam naturali ratione constet, homines semper recte agere debere, nihilque committere, quod contra voluntatem Dei esse cognoscant. Pro-

(a) Dominium ergo tam absolutum, atque supremum quum Deus supra nos habeat, quis ferre deliria poterit Auctoris *Epist. Persicarum* ep.76. affirmantis, nihil contra Deum peccare illum, qui vitam sibi eripiat, quia molestias hujus vitæ sustinere amplius non velit? Eadem ratione insanit etiam Auctor *Epist. Philosophicarum* ep. 25. num.30.

Propositio. Recte, atque ad Divinam voluntatem accommodate agere est secundum naturam hominis.

Observandum est autem, id præcipue esse contra naturam alicujus entis, quod ei principio opponitur, a quo in determinata natura, seu specie constituitur. Illud autem principium in homine est anima rationalis: per eam enim habet, ut distinguatur ab aliis entibus, ac proprias actiones elicere possit. Hac autem acceptione dicimus, esse secundum naturam hominis recte, & ad Divinam voluntatem accommodate agere.

Prob. propositio. Sicuti vitium rectæ rationi adversatur; ita virtus ei est conformis: ergo est secundum naturam hominis recte agere. Ant. constat: nam ut ait S. Thomas 1. 2. q. 71. ar.1. *vitium uniuscujusque rei esse videtur, quod non sit disposita secundum quod convenit suæ naturæ*: quum ergo, uti dicebamus, natura hominis sit rationalis, per vitium disponitur contra talem naturam, adeoque vitium rectæ rationi adversatur. Prob. con. Homo ex sui natura rationalis est: ergo quod adversatur rationi, naturæ quoque ejus adversetur oportet, & quod rationi conforme est, naturæ quoque ejus conforme est: ergo si vitium rectæ rationi adversatur, & virtus ei conformis est; recte agere est secundum hominis naturam (a).

Deinde quod est contra hominem, prout habet judicium rationis, idem est quoque contra naturam ejus; sed sicuti honeste agere est secundum hominem, prout habet judicium rationis, ita est contra illum turpiter agere: ergo turpiter agere est contra naturam hominis. Minor propositio constat: nam qui virtuose agit, secundum rectum rationis judicium agit, sicuti apud omnes in confesso est (b).

Dices. Vitium virtuti opponitur; sed virtutibus ex nostri natura præditi non sumus, etiam prout ea est rationalis: ergo vitium non est contra naturam.

R., dist. mi., & tamen exercitatio virtutis est secundum naturam rationalem con., est contra rationalem naturam, ne. *Virtus*, uti lib. 2. de *Inventione* habet Tullius, *est habitus in modum naturæ rationi consentaneus*: quia ergo habitus virtuosus rationi consentit, secundum naturam rationalem esse dicitur. Quo fit, ut vitia contra naturam sint, quia rectæ rationi opponuntur. Quamvis ergo virtutes nobis naturaliter non insint; tamen vitia opponi naturæ rationali, semper certissime constat.

Illud quoque est observandum, virtutes nobis inesse ab ipsa natura secundum quamdam aptitudinem, & inchoationem, quamvis non inhæreant secundum perfectionem. Ut enim advertit Sanctus Thomas 1. 2. quæst. 63. articulo 1., aliquid dicitur esse homini naturale dupliciter: uno modo, habita ratione ipsius speciei; altero autem, habita ratione individui. Homo

mo

(a) D. Thomas 1. 2. quæst.71. ar. 2.

(b) Hominem esse ratione præditum, atque per eam a brutis distingui qu.5. lib. 2. pluribus supra demonstravimus. Virtuose autem agere rationi consentaneum esse, neque etiam ipsi Atheistæ negare possunt, nisi contra communem consensionem omnium gentium, contra experientiam, ipsamque evidentissimam rationem pugnare velint, qua monentur, homines, si lenocinio sensuum obtemperent, etiam brutis deteriores quandoque effici; si vero audiant monita rationis, virtuose agere. Ex hisce vero consequitur, ex eo quod nihil Deus præcipiat, quod non sit rationi consentaneum, idem esse agere secundum rectam rationem, atque Divinæ voluntati obtemperare. Hæc autem omnia ex iis evidentiora fient, quæ de Lege Naturali sequenti quæstione disputaturi sumus.

mo autem est talis speciei per animam, est vero tale individuum per materiam, sive corpus; „ Ideo [ ita S. Thomas ] id, quod homini convenit secundum „ animam rationalem, est ei naturale secundum rationem speciei: id vero, quod „ est ei naturale secundum determinatam corporis complexionem, est ei naturale secundum naturam individui. Quod enim est naturale homini ex parte „ corporis secundum speciem, quodammodo refertur ad animam, in quantum „ scilicet tale corpus est tali animæ proportionatum. Utroque autem modo virtus est homini naturalis secundum quamdam inchoationem. Secundum quidem „ naturam speciei, in quantum in ratione hominis insunt naturaliter quædam „ principia naturaliter cognita tam scibilium, quam agendorum, quæ sunt quædam seminaria intellectualium virtutum, & moralium; & in quantum in voluntate inest quidam naturalis appetitus boni, quod est secundum rationem. „ Secundum vero naturam individui, in quantum ex corporis dispositione aliqui sunt dispositi vel melius, vel pejus ad aliquas virtutes, prout scilicet vires quædam sensitivæ actus sunt quarumdam partium corporis; ex quarum dispositione adjuvantur, vel impediuntur hujusmodi vires in suis actibus, & per „ consequens vires rationales, quibus hujusmodi sensitivæ vires deserviunt: & „ secundum hoc unus homo habet naturalem aptitudinem ad scientiam, alius ad „ fortitudinem, alius ad temperantiam. Et his modis tam virtutes intellectuales, quam morales secundum quamdam aptitudinis inchoationem sunt in nobis „ a natura „.

Cont. Iis, quæ sunt contra naturam, nunquam assuescimus; sed nonnulli male agere assuescunt: ergo vitia non sunt contra naturam.

R., dist. ma., si destruant essentialia principia, aut proprietates, quæ ex principiis consequuntur, con., si non destruant, ne. Iis ergo assuescere non possumus, quæ vel principia essentialia, vel proprietates inde manantes destruunt, quum, ut in communi proverbio est, natura exui non possit. Nihil tamen obstat, quin iis assuescamus, quæ sunt contra naturales inclinationes, uti ipsa experientia compertum habemus. Vitium autem neque principia tollit, quibus homo constituitur, neque proprietates ejus destruit, sed illis inclinationibus tantum opponitur, quæ secundum naturam rationalem essent. Unde mirandum non est, si multi vitiis assuescant.

Contr. Homo est naturaliter defectibilis, & peccandi principium, quod est voluntas, naturaliter habet: ergo vitium esse non potest contra naturam illius.

R., dist. ant., est naturaliter defectibilis, quatenus sicuti bene, ita etiam male agere æque potest, con., quatenus secundum naturam illius sit, male agere, ne. Sicuti homo nullam violentiam patitur, si bene, ita neque etiam si male agat; & hoc sensu naturaliter defectibilem esse, dici potest, non vero quia deficere sit secundum naturam ejus. Connaturale illi quoque est peccandi principium, quod est voluntas, non tamen peccatum ipsum. Etenim voluntas est libera, & tam peccare, quam non peccare potest; immo nunquam peccabit, si consulat leges rectæ rationis, quæ sunt secundum naturam hominis, prout homo est.

Cont. Quod est contra naturam, perraro accidit; sed homines male agere frequentius contingit: ergo.

R., dist. ma., si natura per se solitaria consistat, con., si cum altera sibi opposita simul unita sit, ne. Quando individuum componitur duabus naturis simul unitis,

tinitis, esse potest, ut id sæpe agat, quod est contra alteram ex iis, si non curet præcepta illius. Hoc in hominibus male agentibus contingit: quum enim pareant inclinationibus naturæ sensitivæ, necesse est, ut contra rationalem agant. Hoc autem pluribus de caussis sæpe contingit: 1. quia appetitus ad notiora, atque magis delectabilia tendit: 2. quia sensibilia ad sui prosequutionem vehementius alliciunt: 3. quia iis a nativitate assuescimus, quando nullum judicium rationis in nobis adhuc inest.

„ In homine (inquit S. Thomas 1. 2. q. 71. art. 2. ad 3.) est duplex natura, scilicet rationalis, & sensitiva. Et quia per operationem sensus homo pervenit ad actus rationis, ideò plures sequuntur inclinationes naturæ sensitivæ, quam ordinem rationis. Plures enim sunt, qui assequuntur principium rei, quam qui ad consummationem perveniunt. Ex hoc autem vitia, & peccata in hominibus proveniunt, quod sequantur inclinationem naturæ sensitivæ contra ordinem rationis „. Et Cicero li. 1. *de Legi*: „ Animis, *inquit*, omnes tenduntur insidiæ vel ab iis [ parentibus, nutrice, magistro, Poeta, scena, multitudinis consensu ] quos modo enumeravi, qui teneros, & rudes quum acceperunt, inficiunt, & flectunt, ut volunt: vel ab ea, quæ penitus in omni sensu implicata insidet, imitatrix boni, voluptas, malorum autem mater omnium, cujus blanditiis corrupti, quæ natura bona sunt, quia dulcedine hac, & scabie carent, non cernimus satis „: Hæc tamen omnia neque impediunt, quin recta ratio contra obsistere possit, neque efficiunt, ut homo rectam rationem exuat, & hac de caussa contra naturam hominis, qua rationalis est, amplius non sint, quæ sensitiva natura vult, atque consectatur.

## ARTICULUS III.

### NUM HOMINES DEUM SUMMOPERE COLERE, AC VENERARI DEBEANT.

ET illud quoque naturali ratione constare contendimus, Deum ab hominibus esse summopere colendum. Quia vero cultus & internus esse potest, qui animo, atque mente perficitur, & externus, qui in exterioribus observantiæ signis consistit; ideo utroque homines Deum prosequi debere affirmamus, contra ac multi impii falsò, atque ineptè putarunt. (a)

PROPOSITIO. Ut quo fieri potest exquisitiori cultu tum interno, tum externo Deus colatur ab hominibus, evidentissime ratio postulat.

Probatur prior propositionis pars. Jus summum in omnes creaturas Deo competit (Art. 1. hujus quæst.): recte, atque ad Divinam voluntatem accomodate agere, est secundum naturam hominis (Ar. 2. ejusdem quæst.): ergo ut homines interno cultu, & quidem quo fieri potest exquisitiori, Deum prosequantur, evidentissima ratio suadet. Prob. con: Recta ratio monet, ut quis erga alterum summopere bene affectus sit, a quo non solum omnia ha-



(a) Externi cultus inutilitatem propugnant Voltæreus *Poeme de la Relig Naturelle* Auctor Epist. *Persicarum* ep. 4. 46., Epist. *Turcicarum* pag. 51., *Judaicarum* ep. 5., & 124 Idem quoque defenditur in *Sinensibus*, *Cabalisticis*, ac *Peruvianis* epistolis. Libellus inscriptus: *la Religion Essentielle*, totus in eo est, ut omnem cultum tollat: alter quoque inscriptus *Les Mœurs* exteriori cultu tuetur sublatum esse verum. Nonnullorum quoque aliorum, qui *Spiritus fortes* vulgo dicuntur, eadem insipientia, atque stultitia fuit.

bet, sed illius sola immensa bonitate, atque largitate habet; sed ob istas rationes in creaturas supremum dominium Deo competit; ergo ex hoc supremo dominio, ut homines erga Deum summopere bene affecti esse debeant, necessario consequitur: Rursus: ut recte, & ad Divinam voluntatem accomodate quispiam sine simulatione, atque ex animo vivat, interius erga Deum bene affectum esse oportet: ergo si secundum naturam hominis est, recte, atque ad Divinam voluntatem accommodate vivere, secundum eamdem quoque esse debet, ut Deum interno animi affectu colat, atque prosequatur. Ant. constat: quia verus cultus, & observantia erga alterum sine interna sinceritate animi esse non potest. „ Quibus rebus apparet (ita Lactantius *Divin. Institut.* „ lib. 4. cap.4.) quam inter se conjuncta sint sapientia & religio: sapientia spe- „ ctat ad filios, quæ exigit amorem; religio ad servos, quæ exigit timorem. „ Nam sicut illi patrem diligere debent, & honorare, sic hi dominum cole- „ re, ac vereri. Deus autem, qui unus est, quoniam utramque personam su- „ stinet, & patris, & domini; & amare eum debemus, quia filii sumus, & „ timere, quia servi. Non potest igitur nec religio a sapientia separari, nec „ sapientia a religione secerni; quia idem Deus est, qui & intelligi debet, „ quod est sapientiæ; & honorari, quod est religionis. Sed sapientia præcedit; „ religio sequitur. Quia prius est, Deum scire, consequens, colere. Ita in „ duobus nominibus una vis est, quamvis diversa esse videatur. Alterum enim „ positum est in sensu, alterum in actu. Sed tamen similia sunt duobus rivis „ ex uno fonte manantibus „.

2. Anima est pars præcipua, atque potissima, qua homines constant: ergo ut ipsa anima Deum peculiari ratione homines colant, recta ratio suadet; sed quia animam spiritualem habent, tum intelligendi vi, tum libera voluntate præditi sunt: ergo tum quoad vim intelligendi, tum quoad liberam voluntatem ad Dei cultum summa cura intenti esse debent: ergo etiam actibus interioribus oportet, ut Deum diligentissime colant. Singula explicamus. Animam præcipuam, atque potissimam nostri partem esse, nemo dubitare potest: nam per eam non solum a brutis distinguimur, sed & quod præstantissimum est, operamur, & habemus, ut semper simus. Necesse autem esse, ut anima Deum peculiari ratione colamus, multa suadent: 1. quidem quia propter eam supra conditionem aliarum creaturarum elevamur: 2. quia ad Deum ipsa anima tantummodo pertingere possumus: 3. quia anima ex sui natura ad infinitatem tendit, & nunquam iis, quæ in hoc mundo continentur, expleri potest: quo constat, talem ejus naturam esse, ut ad solum Deum & converti debeat, & in eo quiescere possit: 4. quia ipsius Divinitatis peculiaria argumenta in se habet. Si autem anima Deum peculiari ratione colere debet, quia vi intelligendi, ac libera voluntate prædita est; hisce duabus facultatibus suæ servitutis officium Deo exhibere debere, inde necessario consequitur.

Quapropter unusquisque summa cura occupatus esse debet tum ut cognoscat, quæ Dei sunt, prout fieri potest, tum ut quæ de Deo cogitanda, & in honorem eius a se agenda esse videat, tum ut voluntatem illius perspectam habeat. Quia ergo, ut ait S. Thomas lib. III. *contra Gentiles* cap. 118. nu. 2., *sicut homo subditur Deo amando quantum ad voluntatem, ita subditur Deo credendo quantum ad intellectum*, inde est, ut fide potissimum ipsum Deum intellectu colere debeat. Hoc vero est, quod Deistis quam maxime displi-

displicet, quamvis rationi consentaneum omnino sit. Nam quando alteri certam, atque indubitatam fidem habemus, ei a nobis plurimum deferri, dubitari non potest: si ergo ipsi Deo supra omnes deferamus oportet, erga eum quoque noster fidei cultus peculiaris esse debet. Deinde quæ nullo modo novimus, amare non possumus: quamvis autem, uti sæpius observavimus, Deum & esse, & infinitas perfectiones habere debere, intellectu assequamur; tamen tum quid sit, & quid eæ perfectiones sint, ignoramus, neque fieri potest, ut Deum, sicuti in se est, modo videamus: ergo fide eum colamus oportet. Tandem quamvis multa sint, quæ de Deo certo noverimus, adhuc tamen plura supersunt, quæ noscere non possumus: utrumque autem constat ex iis, quæ usque modo disseruimus: ergo oportet, ut intellectus noster fide illi subjiciatur. Prob. con. Si ea definire, atque statuere velimus, quæ per nostram cognitionem non possumus, necesse est, fallamur: ergo ut quod de Deo debemus, sentire possimus, intellectus noster fide illi subjiciatur oportet.

Jam vero, ut ait S. Thomas lib.III. *contra Gentiles cap.116. nu.1.*, *adhæsio, quæ est per intellectum, completionem recipit per eam, quæ est voluntatis, quia per voluntatem homo quodammodo quiescit in eo, quod intellectus apprehendit*; quumque adhæsio, quæ fit per amorem, sit potissima omnium, ideo ad adhæsionem intellectus nostri erga Deum, voluntatis quoque adhæsio, quæ fit per amorem, consequi debet. Et re quidem vera semel ac libertate potiamur amplectendi quod volumus, nullum majorem cultum Deo exhibere possumus, quam si eum ceteris omnibus ita præferamus, ut nihil prorsus sit, quod nos ab amore illius amoveat: ergo si voluntate quoque oportet, ut omni cura Deum colamus, amore potissimum id præstare debemus. Inde vero consequitur, Divina lege, Divinisque præceptis nihil apud nos antiquius esse debere, ita ut quamvis jacturam potius subire, quam eam violare debeamus. Hinc recte Lactantius in initio *Epit. Divinarum Institutionum*: „ Quid tam „ justum, *inquit*, ad æquitatem, tam pium ad honorem, tam necessarium ad „ salutem, quam Deum cognoscere ut parentem, venerari ut Dominum, ejusque legi, aut præceptis obtemperare „? Et *Div. Instit.* lib. 4. ca. 3. „ si „ Divinitas, *inquit*, quæ gubernat hunc mundum, incredibili beneficio genus „ hominum sustentat, & quasi paterna indulgentia fovet, vult profecto gratiam „ sibi referri, & honorem dari. Nec constare homini ratio pietatis potest, si „ cœlestibus beneficiis extiterit ingratus: quod non est utique sapientis „.

Prob. altera pars. Deus vel æquo jure, vel præter omne jus cunctarum rerum dominium obtinet. Hoc alterum dici non potest: nulla enim supremi dominii argumenta occurrere possunt iis clariora, quæ in Deo sunt, uti jam demonstravimus; itaque quod habet dominium, æquo jure illi debetur: ergo creaturæ rationales etiam exteriori cultu eum prosequi debent. Prob. con: Justum supremum dominium quoad eos, qui subjiciuntur, obligationem secum affert, ut quibus possunt significationibus suam subjectionem profiteantur: ergo creaturæ rationales peccant contra leges justitiæ, si etiam exteriori cultu Deum non prosequantur, quum & exhibere illum possint, & subjectio unius erga alterum hoc etiam genere cultus manifestari debeat.

2. Ut acceptum beneficium non solum animo, sed etiam re, prout ab unoquoque fieri potest, compensetur, officium est grati animi: ergo creaturæ rationales exterioribus quoque significationibus suam erga Deum obligationem

 testari

testari debent: ergo etiam exteriori cultu, qui consistit in actibus externis.

Hinc S. Bernardus ita unumquemque recte monebat *de Diversis* serm. 22. num. 9. „ Totum ergo, quod es, illi debes, a quo totum habes; illi praecipue Domino, qui & te fecit, & benefecit tibi, qui tibi ministrat syderum „ cursus, aeris temperiem, fœcunditatem terræ, fructuum ubertatem. Huic „ revera totis medullis, totis viribus serviendum „.

3. Internus verus cultus exteriorem quoque complectitur: ergo tum illo, tum illo Deum prosequi debemus. Prob. ant. Neque verum obsequium habet illa cognitio, quæ ad id exterius quoque colendum non ducit, quod summo honore dignum esse perspicitur, neque veritatem amor ille habet, qui ea ratione, qua fieri potest, per dilectionem non operatur: ergo. Sed S. Augustinum audiamus lib. 10. *de Civit. Dei* cap. 19. contra eos, qui internum tantum cultum Deo offerendum esse contendebant, ita differentem: „ Qui autem putant, „ hæc visibilia sacrificia Diis aliis congruere, illi vero tamquam invisibili invisibilia, & majori majora, meliorique meliora, qualia sunt puræ mentis, & „ bonæ voluntatis officia; profecto nesciunt, hæc ita esse signa illorum, sicut „ signa sonantia signa sunt rerum. Quocirca sicut orantes, atque laudantes ad „ eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde, quas significamus, „ offerimus; ita sacrificantes non alteri visibile sacrificium offerendum esse noverimus, quam illi, cujus in cordibus nostris invisibile sacrificium nos ipsi „ esse debemus „.

4. Iis, quæ externo cultu peraguntur, nos excitari ad cultum internum, manifesta res est. „ Quia vero connaturale est homini (inquit S. Thomas lib. „ III. *contra Gentiles* cap. 119.) ut per sensus cognitionem accipiat, & difficillimum est sensibilia transcendere, provisum est divinitus homini, ut etiam „ in sensibilibus rebus Divinorum ei commemoratio fieret, ut per hoc hominis „ intentio magis reducatur ad Divina. Ille etiam, cujus mens non est valida „ ad Divina in se ipsis contemplanda, & propter hoc instituta sunt sensibilia „ sacrificia, quæ homo Deo offert non propter hoc, quod Deus eis indigeat, „ sed ut repræsentetur homini, quod se ipsum, & omnia sua debet referre in „ ipsum, sicut in finem, & sicut in Creatorem, & Gubernatorem, & Dominum universorum. Adhibentur etiam homini quædam sanctificationes per „ quasdam res sensibiles, quibus homo lavatur, aut ungitur, aut pascitur, aut „ potatur, cum sensibilium verborum prolatione, ut homini repræsentetur „ per sensibilia intelligibilium donorum processum in ipso ab extrinseco fieri a „ Deo, cujus nomen sensibilibus vocibus exprimitur. Exercentur etiam ab „ hominibus quædam sensibilia opera, non quibus Deum excitent, sed quibus „ se ipsos provocent in Divina, sicut prostrationes, genuflexiones, vocales clamores, & cantus, quæ non fiunt, quasi Deus his indigeat, qui omnia „ novit, & cujus voluntas est immutabilis, & affectum mentis, & etiam motum corporis non propter se acceptat; sed propter nos facimus, ut per hæc „ sensibilia opera intentio nostra dirigatur in Deum, & affectio accendatur: „ simul etiam per hoc profitemur Deum animæ, & corporis auctorem, cui & „ spiritualia, & corporalia obsequia exhibemus „. (a) Dices

(a) Ex hisce vero omnibus illud constat, quam manifeste pro suo more insaniat Auctor libri inscripti *Les Moeurs*, quando 1. part. art. 2. affirmat, exteriorem cultum institutum esse non propter Deum, sed ut societas omnium hominum uniri posset in professione unius ejusdemque Religionis. Unde id quoque affirmare ausus fuit; si unus homo tantum existeret, exteriorem Deo cultum ab isto non esse exhibendum.

Dices contra secundam partem. Cultus externus in quibusdam actibus exterioribus consistit, qui majestate Dei indigni esse videntur: ergo nullo exteriori cultu Deum prosequi debemus.

R., dist.ant., indigni sunt Deo, si aliquid turpe in se contineant, con., si nihil habeant, quod honestati, ac rectæ observantiæ consentaneum non sit, ne. Quamvis Deum etiam exteriori cultu nos prosequi debere defendamus; tamen id simul omnino cavendum esse dicimus, ne in iis actibus, quibus perficitur cultus externus, aliquid contineatur, quod tum honestati, tum submissioris observantiæ debito non conveniat, cujusmodi plura in prophanis Ethnicorum ritibus inerant. Ceterum si nihil non honestum, atque vera observantia plenum habeant actus exteriores, & per eos nostra subjectio erga Deum testata apertissime maneat, tum a nobis pro debito officio servitutis Deo reddendos, tum ipsi Deo gratiores futuros esse, quis non videat? Quapropter ita Deistæ omnem cultum exteriorem sublatum vellent, quia falso, impieque arbitrantur, Deo convenire non posse, ut hac ratione colatur; quemadmodum Epicurus ideo negavit, Deum rebus omnibus providere, quia falso putavit indignum majestate ejus esse, hæc inferiora curare.

Cont. Deus est spiritus: ergo spiritu tantum colendus est: ergo cordis solus cultus verus est.

R., ne. con. Externus cultus interiorem non excludit, sed tum distincte exprimit, tum etiam fovet. Et re quidem vera ut devotam erga Deum nos gerere voluntatem perspicuum fiat, nonne exterior cultus requiritur? nonne ad Deum magis magisque diligendum per eum vel excitamur, & accendimur, vel elevamur, atque erigimur? Nempe ita sumus ab ipsa natura, & constitutione nostra comparati, ut per externas actiones, & sensibiles animi quoque nostri moveantur. Deinde, cultu exteriori semel abrogato, quis inde futurum esse non videat, ut etiam internus vel omnino, vel saltem maxima ex parte abrogetur? Nam tunc nihil amplius superesset, quo tum de existentia Dei, tum de dominio, potestate, atque auctoritate illius, homines imperiti facile moneri possent. Quid ergo tunc futurum de plebe esset? quid de aliis, qui studiis gravioribus non incumbunt? quid de multis, qui vel præjudicio sensuum, vel lenocinio voluptatum abripiuntur? Quid de omnibus, paucis exceptis, qui non semper graviora, & saniora meditantur? Quapropter dubitari non potest, quin Deistæ omnem Religionem de medio tollant, quando exterioris cultus inutilitatem defendunt. „ Est autem duplex cultus Dei ( uti recte monet „ S. Thomas 1. 2. quæst. 101. art. 2. ) interior, & exterior. Quum enim homo „ sit compositus ex anima, & corpore, utrumque debet applicari ad colendum „ Deum; ut scilicet anima colat interiori cultu, & corpus exteriori: unde „ dicitur in *Psal.* 83. c. 3. *cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum*. Et sicut corpus ordinatur in Deum per animam; ita cultus exterior „ ordinatur ad interiorem cultum. Consistit autem interior cultus in hoc, quod „ anima conjungatur Deo per intellectum, & affectum. Et ideo secundum „ quod diversimode intellectus, & affectus colentis Deum Deo recte conjungitur, secundum hoc diversimode exteriores actus hominis ad cultum Dei ap„ plicantur „.

Cont. Religio est spiritualis: ergo.

R., Utique Religionem spiritualem esse maxime profitemur; verum nihil

inde

inde magis ineptum inferri potest, quam quod Deistæ vellent. Nam per cultum exteriorem interiorem animi devotionem tolli falso autumant, quum per eum excitetur, foveatur, atque nutriatur, uti ex iis, quæ usque modo disseruimus, apertissime constat. Qua de caussa si Deistæ cultum interiorem admittunt, & exteriorem negant, etiam quoad illum fides eorum merito suspecta esse debet. Uti enim recte monet S. Thomas 1. 2. qu. 108. art. 1. ad 1. „ Regnum Dei in interioribus actibus consistit principaliter; sed ex consequenti „ etiam ad regnum Dei pertinent omnia illa, sine quibus interiores actus esse „ non possunt: sicut si regnum Dei est interior justitia, & pax, & gaudium „ spirituale, necesse est, quod omnes exteriores actus, qui repugnant justitiæ, „ aut paci, aut gaudio spirituali, repugnent etiam regno Dei; & ideo sunt „ in Evangelio Dei regni prohibendi „.

Tandem quando reponunt, cultum externum veræ pietati sæpe nocere, & homines ad superstitionem adducere, propriumque eorum tantum esse, qui stupidam devotionem nutriunt, insipientiam suam, atque impietatem æque produnt. Nam si factum est aliquando, ut nonnulli per cultum exteriorem ad superstitionem inclinaverint, id non cultus, sed ipsorum tribui debet vitio. Nihil enim etiam per ipsam naturæ rationem recte constitutum habemus, quod malitia, improbitate, vel infirmitate hominum perverti, & in pravum usum applicari non possit. In hoc ergo per insipientiam peccant, dum cultui tribuunt, quod ad vitium hominum spectat. In altero autem quod faciunt, hoc est, dum cultum otiosorum hominum proprium esse blasphemant, suam impietatem promunt. Nam quid homini recta ratione prædito dignius, conformius, magisque curandum esse potest, quam ut debito officio servitutis corpore quoque internam erga Deum animi devotionem præseferat, illi famuletur, & obsequatur, atque ita non solum animi bona, sed etiam ipsius corporis, ab illo se accepta referre profiteatur? Vires corporis si non in Dei, in cujusnam tandem obsequium applicari debent? Quid? ut alterum hominem externo honore prosequamur, recta ratio suadebit; Deum vero ut impense hoc quoque cultus genere prosequamur, momentis longe gravioribus manifestandum non erit? At nimis multa sunt, si singula referre vellemus, propter quæ Deistas suæ impietatis pudere tandem aliquando deberet. Sicuti ergo quondam nonnulli exteriorem cultum Deo adhibendum esse inde negarunt, quia impie putabant, Deum non esse auctorem nostri corporis; ita quoque ob eandem rationem se idem sentire Deistæ recentiores aliis suspicandi occasionem præbent, quamvis pro naturali religione se pugnare profiteantur. Verum in hoc quoque, sicuti quondam illi se esse homines obliti fuere, ita etiam isti obliti sunt. „ Propter hoc ( inquit „ S. Thomas lib. III. *con. Gent.* cap. 119. ) non est mirum, si hæretici, qui cor„ poris nostri Deum esse auctorem negant, hujusmodi corporalia obsequia Deo „ fieri reprehendunt. In quo etiam apparet, quod se homines esse non memi„ nerunt, dum sensibilium sibi repræsentationem necessariam non judicant ad „ interiorem cognitionem & affectionem. Nam experimento apparet, quod „ per corporales actus anima excitatur ad aliquam cognitionem, vel affectio„ nem. Unde manifestum est convenienter etiam corporalibus quibusdam nos „ uti ad mentis nostræ elevationem in Deum „.

Corol-

### COROLLARIUM I.

*Ex iis, quæ usque modo disseruimus, hac quoque in re Hobbesii impietas manifeste constat.*

Nam lib. de *Cive* cap. 15. §. 4., & *Leviathanis* cap. 31., impius homo tradit, unamquamque creaturam propter suam imbecillitatem Deo obtemperare debere, qui idcirco habet jus dominandi, quia nemo est, qui potentiæ illius resistere possit (a). Quamvis enim verum sit, Divinæ potentiæ neminem resistere posse; origo tamen supremi juris, quod Deus supra omnia habet, aliunde repeti debet, (Art. 1. hujus quæst.). Deinde si potentia fundamentum esset supremi Divini juris, nihil inter Dei, & tyrannorum dominatum discriminis intercederet: nam quod juris isti habent, licet præter omnem rationem, tamen a potentia habent. Postremo illud quoque consequeretur, ut propter metum tantum Deo nos subjecti esse deberemus. Hobbesio autem consentire videtur etiam Auctor lib. inscripti: *Les Mœurs*, quum 1. par. cap. 2. affirmet, nos non debere Sultano cultum exhibere, quia ei non subjicimur; bene tamen Deo, non quia magnus est, sed quia illi subjecti sumus. Verum iste Philosophus, qui humanam rationem ita extollit, ut per se ad ea omnia assequenda, quæ homo etiam Deo præstare debet, sufficere posse contendat, luce ipsius rationis videre facile poterat, in Dei cultu duo simul contineri; hoc est, respectum, & ordinem ad excellentiam Dei, & quamdam professionem nostræ subjectionis, & unum sine altero esse non posse. „ Dicendum (inquit „ S. Thomas 2.2. qu. 81. art. 3. ad 2.) quod eodem actu homo servit Deo, „ & colit ipsum. Nam cultus respicit Dei excellentiam, cui reverentia de- „ betur. Servitus autem respicit subjectionem hominis, qui ex sua conditione „ obligatur ad exhibendum reverentiam Deo. Et ad hæc duo pertinent omnes „ actus, qui religioni attribuuntur: quia per omnes homo protestatur Divinam „ excellentiam, & subjectionem sui ad Deum, vel exhibendo aliquid ei, vel „ iterum assumendo aliquid divinum „. Et quidem verus cultus, qualis Deo debetur, sine cognitione, atque confessione Divinæ excellentiæ, esse non potest.

### COROLLARIUM II.

*Hic externus cultus, qui Deo debetur, talem esse oportet, ut vero interno cultui respondeat.*

Deo æque placere posse cultum, qui illi exhibetur secundum placita cujusvis Religionis, etiam Mahumetanæ, Naturalistarum delirium est. Ita inter alios impie ita censet Auctor Operis inscripti: *Les Mœurs* par. 1. cap. 2. ar. 2. Idem antea etiam Hobbesius docuerat lib. de *Cive* cap. 14., & 15., aliique illi similes. Verum nihil magis impium, atque falsum dici potest. Nam, uti jam supra demonstravimus, cultus exterior ab interiori pendet, atque per eum manifestamus, quæ sit nostra de Deo sententia: ergo sicuti Deus pati non potest, immo etiam ratio ipsa non patitur, ut de eo male turpiterque sentiamus,

(a) Hobbesio etiam Spinosa consentit *de Monarchia* cap. 2., & *Tract. Theol. Polit.* cap. 16.

mus, ita neque eos cultus pati potest, qui majestati, & excellentiæ ejus nullo modo convenire possunt, praveque de eo nos sentire demonstrant. Deinde nonne ex eo quoque cultus exterior adhiberi debet, uti supra ex S. Thoma monuimus, ut mens nostra in Deum elevetur? Qua vero ratione eo cultu, qui vel turpis, vel essentiæ Dei Divinisque attributis contrarius sit, id consequi possumus? Tandem quæro, an sincere Deum colere debeamus, an non? Si prius dederint; inde sequitur eos cultus a nobis repudiari debere, quos Divina majestate indignos esse videmus: si alterum; quid eo magis impium fingi potest? Religio ergo dicitur, ut ait S. Thomas 2.2. qu. 81. ar. 8. *secundum quod exhibet Deo debitum famulatum*, non qualemcumque sicuti illi impii volunt, *in his, quæ pertinent specialiter ad cultum Divinum*. Verum quæst: ultima *Theologiæ Revelatæ* hac de re contra Indifferentistas uberius disseremus.

## QUÆSTIO V.

### DE DEO LEGISLATORE.

De ea lege hic loquimur, quæ cum ratione hominis indissolubili nexu ita cohæret, ut una sine altera esse non possit. Hæc vero lex jus naturale dicitur, quod quidem quamvis a Deo suam originem habeat, non tamen provenit ab aliqua actione ejusdem Dei, quæ ab ea distinguatur, qua hominem condidit. Quum enim, ut diximus, hoc jus cum ratione hominis necessario conjunctum sit, consequens inde est, ut tum ipsa ratio, tum istiusmodi jus a Deo hominibus simul conferatur. Hinc, ut recte ait Cicero lib. 2. *de Natura Deor*; *soli ratione utentes, jure, ac lege vivunt*; bruta vero quamvis cognitione sensuum prædita sint, atque per ea id appetant, quod tum eisdem, tum humano corpori commune est; tamen certo jure, atque lege non agunt.

Est tamen advertendum, duplicem legem naturalem distingui posse, immo debere, quo nullus ambiguitatis locus supersit, hoc est, unam promiscuam, atque omnibus naturis communem; alteram rationalis naturæ propriam, & ab ea inseparabilem: illa res omnes complectitur, quum sit ordo motuum omnium, quibus singula creata aguntur. Nam Deus, qui omnia sapientissime condidit, atque constituit, singulis rebus creatis, sive eæ ratione, & sensu præditæ sint, sive neque rationem, neque sensum habeant, proprias inclinationes indidit, quibus earum natura regi posset, ita ut præter eas nihil aut pereat, aut oriatur, aut reviviscat. Lex autem, quæ rationalis naturæ propria est, homini necessario convenit, quatenus distinguitur ab omnibus creaturis irrationabilibus. Hinc fit, ut & communem cum ceteris naturis, & propriam, ac peculiarem naturalem legem homo habeat. Hanc vero distinctionem S. Thomas 1. 2. qu. 104. art. 2. hisce verbis tradit: „ Inest enim primo inclinatio homini ad bonum „ secundum naturam, in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quælibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam: & secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea, per quæ vita hominis conservatur, & contrarium impeditur. Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia secundum naturam, in qua communicat cum ceteris animalibus: & secundum hoc dicuntur ea esse de lege naturali, quæ natura omnia animalia docuit, ut est commixtio maris, &

„ fœ-

,, fœminæ, & educatio liberorum, & similia. Tertio inest homini inclinatio
,, ad bonum secundum naturam rationis, quæ est sibi propria; sicut homo ha-
,, bet naturalem inclinationem ad hoc, quod veritatem cognoscat de Deo, &
,, ad hoc, quod in societate vivat: & secundum hoc ad legem naturalem
,, pertinent ea, quæ ad hujusmodi inclinationem spectant; utpote quod homo
,, ignorantiam vitet, quod alios non offendat, cum quibus debet conversari,
,, & cetera hujusmodi quæ ad hoc spectant ,, .

Hac ergo de lege, quæ, ut diximus, inseparabilem cum ratione hominis conjunctionem habet, ideo disputare instituimus, ut qualis a Deo homo prodierit, quæ ipsi Deo secundum leges rectæ rationis reddere debeat, quid tandem a Deo in altera vita sibi expectandum sit, certius constare possit. Totam vero quæstionem tribus articulis complectemur: in 1. quæremus, num hoc jus homines naturaliter insitum habeant: in 2. a quo habeant: in 3. num immutabiliter habeant.

## ARTICULUS I.

### NUM DETUR LEX NATURALIS DIFFUSA IN OMNES HOMINES, PER QUAM COGNOSCANT, QUOD SECUNDUM SE BONUM, VEL MALUM EST.

Etiam inter antiquos Philosophos non defuerunt, qui legem naturalem omnino sustulerint: nam inter bonum, & malum morale aliqui nullum discrimen esse putarunt, ita ut nihil sua natura justum, aut injustum, honestum, aut turpe esset. Carneadis hæc opinio fuit, Archelai, Aristippi, Epicuri, Pyrrhonis, & aliorum, uti apud Platonem tum lib. 11. *de Republica*, tum lib. 10. *de Legibus*, legere est. Inter recentiores quoque Philosophos non defuerunt, qui eadem ratione desipuerint: tanta enim Spinosæ insania fuit, ut in *Tractatu Theologico-Politico* cap. 16. asserere non erubuerit, quod ,, Tam ille qui ratio-
,, nem nondum novit, vel qui virtutis habitum nondum habet, ex solis legi-
,, bus appetitus summo jure vivit, quam ille, qui ex legibus rationis vitam
,, suam dirigit: hoc est, sicut sapiens jus summum habet ad omnia, quæ ra-
,, tio dictat, sive ex legibus rationis vivendi; sic & ignarus, & animi impo-
,, tens jus summum habet ab omnia, quæ appetitus suadet, sive ex legibus
,, appetitus vivendi... Jus itaque naturale cujusque hominis non sana ratione,
,, sed cupiditate, & potentia determinatur. Homines illas boni, & mali ordi-
,, nis, & confusionis notiones sibi efformarunt, postquam sibi persuasissent om-
,, nia, quæ fiunt, propter ipsos fieri: tunc in unaquaque re præcipuum judica-
,, re debuerunt, quod ipsis utilissimum, & illa omnia præstantissima æstimare,
,, a quibus optime afficiebantur ,, .

Hobbesius vero aliam rationem instituit, ut legem naturalem de medio tolleret. In libro ergo, qui *de Cive* inscribitur, illud 1. tradit, homines naturaliter sibi invicem infestos esse, atque etiam lupis, ursis, atque serpentibus ferociores, & immaniores: 2. conformiter ad hæc principia asserit, in naturæ statu unicuique licuisse facere in alterum, quod vellet: 3. legis naturalis hoc præcipuum fundamentum esse statuit; pacem quærendam esse propter conservationem sui ipsius: 4. demum concludit (ut nonnulla alia hisce similia omittam) regulas boni, & mali, justi, & injusti, honesti, atque inhonesti, esse leges civiles; ita ut quod legislator præceperit, rectum, quod prohibuerit, impium

 sit. ,,

sit. „ Natura (inquit ipse in lib. *de Cive* cap.1.) dedit unicuique jus in omnia ; „ hoc est in statu mere naturali, sive antequam homines ullis pactis invicem „ sese obstrinxissent , unicuique licebat facere quæcumque , & in quoscumque „ libebat; possidere , uti , frui omnibus , quæ volebat , & poterat „ . Hinc in eodem capite affirmat : „ Omnium adversus omnes perpetuas esse suspiciones : „ bellum omnium in omnes „ . Et ca.5. „ Spes unicuique securitatis , *inquit* , „ conservationisque suæ in eo sita est , ut viribus , artibusque propriis proxi- „ mum suum , vel palam , vel ex insidiis præoccupare possit „ . Et *de Libertate* cap.2. Legem naturalem ita definit „ : Est igitur lex naturalis , ut eam de- „ finiam , dictamen rectæ rationis circa ea , quæ agenda , vel omittenda sunt „ ad vitæ membrorumque conservationem , quantum fieri potest , diuturnam „ . Tandem homo sibi inconstans cap.12. *de Cive* ita concludit : „ Regulas boni , „ & mali , justi , & injusti , honesti , & inhonesti , esse leges civiles ; ideoque „ quod Legislator præceperit , id pro bono , quod vetuerit , id pro malo ha- „ bendum esse... Quod actio justa , vel injusta sit , a jure imperantis prove- „ nit . Reges legittimi , quæ imperant , justa faciunt imperando ; quæ vetant , „ faciunt injusta „ . Eadem etiam cap.17. ejusdem libri tradit . Quis vero summam impietatem hominis cum adulandi libidine conjunctam non videat ?

Præter alios Lutheranos Samuel Pufendorfius Hobbesii hac de re doctrinam adoptavit . Hic siquidem lib.2. *de Jure Natur.* , *&* *Gent.* cap.3. , in quo agit *de Lege Naturali* , §.4. affirmat , *objectum juris naturalis non esse necessarium ante legem* : ex quo illud procul dubio efficitur , ne ipsam quidem legem necessariam esse , sed omnino arbitrariam . §. 13. ejusd. cap. principia juris naturalis , seu universæ naturalis legis originem ex informatione populari , consuetudine , atque publico usu duci posse affirmat : ex quo consequitur , ut neque una esse , & a multis ignorari possit . §§. autem 14. & 15. laud. cap. in amore propriæ utilitatis , quæ rebus corporeis continetur , legis naturalis præcipuum fundamentum reponit ; quamvis subinde fateatur , non oportere quemlibet *se ipsum solum reliquis omnibus ubique præferre* , *aut omnia propria utilitate metiri* . Tandem lib.1. *de Jure Natur.* , & *Gent.* cap. 11. §. 6. honestatem , vel turpitudinem actionum etiam a legibus positivis repetit , ne ab Hobbesii doctrina tantisper defecisse videretur . Mirandum autem non est , Pufendorfium ita sensisse : quamvis enim crassiores Hobbesii errores vel declinaverit , vel emollire studuerit ; tamen quoad poterat , doctrinam illius affectabat , quo Electoris Palatini gratiam sibi demereretur , uti Leibnitius sese audivisse refert : „ Relatum „ mihi est , *inquit* , (a) quum primum ederet Pufendorfius elementa sua juris „ prudentiæ Hagæ Comitum an.1660. , hoc ipso captasse sibi favorem Electo- „ ris Palatini , Caroli Ludovici , quod Hobbesium in præfatione commendave- „ rit , ex eoque assumenda quædam putaverit sibi , quum nimium constaret ipsi , „ summum Hobbesii admiratorem esse Electorem , cui & opus isthoc dedica- „ vit , hacque ratione meruisse , ut Professio Heidelburgensis ipsi demandare- „ tur „ .

Christianus Thomasius naturalem legem in eo reponit , ut unusquisque ea prosequatur , quæ vitam ejus feliciorem , ac diuturniorem reddere possunt : „ Nor- „ ma , (inquit ipse lib.1. *de Norma Actuum humanorum* ca.6. §.21.) univer- „ salis quarumvis actionum , & fundamentalis propositio juris naturæ , & gen- „ tium ,

(a) In *Otio Hanoverano* pag.181.

„ tium, late sic dicti, hæc est: facienda esse, quæ vitam hominum reddunt „ & maxime diuturnam, & felicissimam; & evitanda, quæ vitam reddunt infe„ licem, & mortem accelerant „. Epicurus sane hisce certiora pro sua voluptate fundamenta ponere non potuisset (a).

At longiores evaderemus, si singulorum hac de re errores recensere aggrederemur: nam posterioribus hisce temporibus Atheistarum, vel Deistarum nullus fere libellus prodiit, in quo ejusdem auctor legem quoque naturalem de medio tollere omni ope non curaverit (b). Quum enim ipsius naturæ præ-

 ceptis,

(a) Ad felicitatem autem vitæ animalis; non vero ejus vitæ, quæ secundum rectam rationem instituta sit, Thomasium respexisse, inde constat, quia moralia præcepta, quæ in sacris litteris continentur, diversæ esse rationis, diversumque sibi finem propositum habere, quam præcepta doctrinæ moralis, atque totius juris prudentiæ contendit *de Fundamentis juris naturæ, & gentium ex sensu communi ducti* cap. proœmial §. 19. atque per ista *veram felicitatem vitæ præsentis* procurari dicit.

(b) Hujus generis sunt *Le Discours sur la vie heureuse*, Rousseaus *sur l'origine de l'inegalité des hommes*, *Les Moeurs*, *L' Esprit des Loix*, *L' Esprit*, Pope, aliaque similia impiissima Opuscula. Hic tamen illud observatum volumus, plerosq; homines hujus furfuris velle jus naturale propria utilitate uniuscujusque esse definiendum. Quamvis non una eademque ratione id constituant, omnes tamen in eo conveniunt. Hobbesius *de Cive* cap. 1. §. 10. „ Natura, *inquit*, dedit unicui„ que jus in omnia; hoc est, in statu mere „ naturali, sive antequam homines ullis pa„ ctis invicem sese obstrinxissent, unicuique „ licebat facere quæcumque, & in quoscum„ que licebat, & possidere, uti, frui omni„ bus, quæ volebat, & poterat... Ex quo „ etiam intelligitur in statu naturæ mensu„ ram juris esse utilitatem „. Spinosa *Tract. Theol. Polit.* cap. 16 „ Quia, *inquit*, lex sum„ ma naturæ est, ut unaquæque res in suo „ statu, quantum in se est, conetur persevera„ re, idque nulla alterius, sed tantum sui ha„ bita ratione; hinc sequitur unumquodque in„ dividuum jus summum ad hoc habere... Jus „ itaque naturale uniuscujusque hominis non sa„ na ratione, sed cupiditate, & potentia deter„ minatum est „. Longe pejor itaque hominum, quam brutorum, erit conditio naturalis: nam cupiditates hominum nunquam expleri possunt, contra vero brutorum; sicuti experientia compertum habemus „. Nam lex huma„ næ naturæ (ita in suo systemate plusquam „ Epicureo habet Spinosa cap. laud.) univer„ salis est, ut nemo aliquid, quod esse bonum „ judicat, negligat, nisi spe majoris boni, vel „ metu majoris damni; nec aliquod malum „ perferat, nisi ad majus evitandum, vel spe „ majoris boni... Atque hæc lex adeo fir„ miter naturæ humanæ inscripta est, ut in„ ter æternas veritates sit ponenda, quas ne„ mo ignorare potest. At ex ea necessario „ sequitur neminem absque dolo promissu„ rum, se jure, quod in omnia habet, ces„ surum, & absolute neminem promissis sta„ turum nisi ex metu majoris mali, vel spe „ majoris boni... Ex quibus concludimus „ pactum nullam vim habere posse nisi ratio„ ne utilitatis, qua sublata, pactum simul „ tollitur, & irritum manet „. Hobbesii autem, & Spinosæ vestigia presserunt non solum Samuel Pufendorfius, & Christianus Thomasius, uti jam vidimus, sed etiam novissime Helvetius in suo impio Opere inscripto: *L' Esprit*. Discursu ergo primo hujus operis ca. 23. Scientiam morum adhuc esse in incunabulis dolet, quando aliæ ad maturam ætatem jam pervenerunt. Se itaque omnibus manifestaturum principia veræ Moralis cap. 24. impudenter profitetur. Ea vero esse ponit *dolorem*, *voluptatem*, *& propriam utilitatem*. Unde etiam Discur. 3. cap. 4. repetit *a physica sensibilitate*, ex qua dolor, & voluptas originem habent; atque ex *propria utililitate* omnem justitiam ait dimanasse: Illud quoque fingit, homines initio mundi instar belluarum per deserta loca fuisse dispersos omni lege, atque arte destitutos, postea tamen ob propriam utilitatem aliquam inter se iniisse societatem, deindeque ad tuendam societatem fictas conventiones, quæ tamen propriæ utilitati, tamquam sui præcipuo fundamento, inniterentur. Tunc vero primum actiones extitisse justas, aut injustas non minus impie, quam inepte Discur. 3. cap. 4. concludit. Hæc videlicet sunt præclarissima, atque subtilissima principia Scientiæ Moralis, quæ tanto cum supercilio, atque audacia omnibus se manifestare velle profitetur. Verum non erat, cur huic se labori subjiceret: nam ea ex multo jam

sit. „ Natura (inquit ipse in lib. *de Cive* cap.1.) dedit unicuique jus in omnia ; „ hoc est in statu mere naturali , sive antequam homines ullis pactis invicem „ sese obstrinxissent , unicuique licebat facere quæcumque , & in quoscumque „ libebat; possidere , uti , frui omnibus , quæ volebat , & poterat „. Hinc in eodem capite affirmat : „ Omnium adversus omnes perpetuas esse suspiciones : „ bellum omnium in omnes „. Et ca.5. „ Spes unicuique securitatis , *inquit* , „ conservationisque suæ in eo sita est , ut viribus , artibusque propriis proxi- „ mum suum , vel palam , vel ex insidiis præoccupare possit „. Et *de Libertate* cap.2. Legem naturalem ita definit „ : Est igitur lex naturalis , ut eam de- „ finiam , dictamen rectæ rationis circa ea , quæ agenda , vel omittenda sint „ ad vitæ membrorumque conservationem , quantum fieri potest , diuturnam „. Tandem homo sibi inconstans cap.12. *de Cive* ita concludit : „ Regulas boni , „ & mali , justi , & injusti , honesti , & inhonesti , esse leges civiles ; ideoque „ quod Legislator præceperit , id pro bono , quod vetuerit , id pro malo ha- „ bendum esse... Quod actio justa , vel injusta sit , a jure imperantis prove- „ nit . Reges legittimi , quæ imperant , justa faciunt imperando ; quæ vetant , „ faciunt injusta „. Eadem etiam cap.17. ejusdem libri tradit. Quis vero summam impietatem hominis cum adulandi libidine conjunctam non videat ?

Præter alios Lutheranos Samuel Pufendorfius Hobbesii hac de re doctrinam adoptavit . Hic siquidem lib.2. *de Jure Natur.* , *&* *Gent.* cap.3. , in quo agit *de Lege Naturali* , §.4. affirmat , *objectum juris naturalis non esse necessarium ante legem* : ex quo illud procul dubio efficitur , ne ipsam quidem legem necessariam esse , sed omnino arbitrariam . §. 13. ejusd. cap. principia juris naturalis , seu universæ naturalis legis originem ex informatione populari , consuetudine , atque publico usu duci posse affirmat : ex quo consequitur , ut neque una esse , & a multis ignorari possit . §§. autem 14. & 15. laud. cap. in amore propriæ utilitatis , quæ rebus corporeis continetur , legis naturalis præcipuum fundamentum reponit ; quamvis subinde fateatur , non oportere quemlibet *se ipsum solum reliquis omnibus ubique præferre* , *aut omnia propria utilitate metiri* . Tandem lib.1. *de Jure Natur.* , & *Gent.* cap. 11. §. 6. honestatem , vel turpitudinem actionum etiam a legibus positivis repetit , ne ab Hobbesii doctrina tantisper defecisse videretur . Mirandum autem non est , Pufendorfium ita sensisse : quamvis enim crassiores Hobbesii errores vel declinaverit , vel emollire studuerit ; tamen quoad poterat , doctrinam illius affectabat , quo Electoris Palatini gratiam sibi demereretur , uti Leibnitius sese audivisse refert : „ Relatum „ mihi est , *inquit* , (a) quum primum ederet Pufendorfius elementa sua juris „ prudentiæ Hagæ Comitum an.1660. , hoc ipso captasse sibi favorem Electo- „ ris Palatini , Caroli Ludovici , quod Hobbesium in præfatione commendave- „ rit , ex eoque assumenda quædam putaverit sibi , quum nimium constaret ipsi , „ summum Hobbesii admiratorem esse Electorem , cui & opus illhoc dedica- „ vit , haeque ratione meruisse , ut Professio Heidelburgensis ipsi demandare- „ tur „.

Christianus Thomasius naturalem legem in eo reponit , ut unusquisque ea prosequatur , quæ vitam ejus feliciorem , ac diuturniorem reddere possunt : „ Nor- „ ma , (inquit ipse lib.1. *de Norma Actuum humanorum* ca.6. §.21.) univer- „ salis quarumvis actionum , & fundamentalis propositio juris naturæ , & gen- „ tium ,

(a) In *Otio Hanoverano* pag.181.

„ tium, late sic dicti, hæc est: facienda esse, quæ vitam hominum reddunt „ & maxime diuturnam, & felicissimam; & evitanda, quæ vitam reddunt infe„ licem, & mortem accelerant „. Epicurus sane hisce certiora pro sua voluptate fundamenta ponere non potuisset (a).

At longiores evaderemus, si singulorum hac de re errores recensere aggrederemur: nam posterioribus hisce temporibus Atheistarum, vel Deistarum nullus fere libellus prodiit, in quo ejusdem auctor legem quoque naturalem de medio tollere omni ope non curaverit (b). Quum enim ipsius naturæ præ-

G 2 ceptis,

(a) Ad felicitatem autem vitæ animalis; non vero ejus vitæ, quæ secundum rectam rationem instituta sit, Thomasinm respexisse, inde constat, quia moralia præcepta, quæ in sacris litteris continentur, diversæ esse rationis, diversumque sibi finem propositum habere, quam præcepta doctrinæ moralis, atque totius juris prudentiæ contendit *de Fundamentis juris naturæ, & gentium ex sensu communi ducti* cap. procemial §. 19. atque per ista *veram felicitatem vitæ præsentis* procurari dicit.

(b) Hujus generis sunt *Le Discours sur la vie heureuse*, Rousseaus *sur l'origine de l'inegalité des hommes*, *Les Moeurs*, *L' Esprit des Loix*, *L' Esprit*, Pope, aliaque similia impiissima Opuscula. Hic tamen illud observatum volumus, plerosq; homines hujus furfuris velle jus naturale propria utilitate uniuscujusque esse definiendum. Quamvis non una eademque ratione id constituant, omnes tamen in eo conveniunt. Hobbesius *de Cive* cap. 1. §. 10. „ Natura, *inquit*, dedit unicui„ que jus in omnia; hoc est, in statu mere „ naturali, sive antequam homines ullis pa„ ctis invicem sese obstrinxissent, unicuique „ licebat facere quæcumque, & in quoscum„ que licebat, & possidere, uti, frui omni„ bus, quæ volebat, & poterat... Ex quo „ etiam intelligitur in statu naturæ mensu„ ram juris esse utilitatem „. Spinosa *Tract. Theol. Polit.* cap. 16 „ Quia, *inquit*, lex sum„ ma naturæ est, ut unaquæque res in suo „ statu, quantum in se est, conetur persevera„ re, idque nulla alterius, sed tantum sui ha„ bita ratione; hinc sequitur unumquodque in„ dividuum jus summum ad hoc habere... Jus „ itaque naturale uniuscujusque hominis non sa„ na ratione, sed cupiditate, & potentia deter„ minatum est „. Longe pejor itaque hominum, quam brutorum, erit conditio naturalis: nam cupiditates hominum nunquam expleri possunt, contra vero brutorum; sicuti experientia compertum habemus „. Nam lex huma„ næ naturæ (ita in suo systemate plusquam „ Epicureo habet Spinosa cap. laud.) univer„ salis est, ut nemo aliquid, quod esse bonum „ judicat, negligat, nisi spe majoris boni, vel „ metu majoris damni; nec aliquod malum „ perferat, nisi ad majus evitandum, vel spe „ majoris boni... Atque hæc lex adeo fir„ miter naturæ humanæ inscripta est, ut in„ ter æternas veritates sit ponenda, quas ne„ mo ignorare potest. At ex ea necessario „ sequitur neminem absque dolo promissu„ rum, se jure, quod in omnia habet, ces„ surum, & absolute neminem promissis sta„ turum nisi ex metu majoris mali, vel spe „ majoris boni... Ex quibus concludimus „ pactum nullam vim habere posse nisi ratio„ ne utilitatis, qua sublata, pactum simul „ tollitur, & irritum manet „. Hobbesii autem, & Spinosæ vestigia presserunt non solum Samuel Pufendorfius, & Christianus Th. . .sius, uti jam vidimus, sed etiam novissime Helvetius in suo impio Opere Inscripto: *L' Esprit*. Discursu ergo primo hujus operis ca. 23. Scientiam morum adhuc esse in incunabulis dolet, quando aliæ ad maturam ætatem jam pervenerunt. Se itaque omnibus manifestaturum principia veræ Moralis cap. 24. impudenter profitetur. Ea vero esse ponit *dolorem*, *voluptatem*, *& propriam utilitatem*. Unde etiam Discur. 3. cap. 4. repetit *a physica sensibilitate*, ex qua dolor, & voluptas originem habent; atque ex *propria utililitate* omnem justitiam ait dimanasse: Illud quoque fingit, homines initio mundi instar belluarum per deserta loca fuisse dispersos omni lege, atque arte destitutos, postea tamen ob propriam utilitatem aliquàm inter se iniisse societatem, deindeque ad tuendam societatem fictas conventiones, quæ tamen propriæ utilitati, tamquam sui præcipuo fundamento, inniterentur. Tunc vero primum actiones extitisse justas, aut injustas non minus impie, quam inepte Discur. 3. cap. 4. concludit. Hæc videlicet sunt præclarissima, atque subtilissima principia scientiæ Moralis, quæ tanto cum supercilio, atque audacia omnibus se manifestare velle profitetur. Verum non erat, cur huic se labori subjiceret: nam ea ex multo

jam

ceptis, quæ nemini non nota esse possunt, impii homines semper sese redargui advertant, ideo, quo securius, quod vellent, assequantur, contra naturalem legem agere instituerunt.

Ad rem nostram modo deveniamus, & quid nomine legis naturalis intelligendum sit, quam distincte fieri potest, explicemus. *Participatio legis æternæ*, inquit S. Thomas 1. 2. quæ. 91. ar. 2., *in rationali creatura lex naturalis dicitur*. Unde fit, ut jus naturale primo quidem in lege æterna contineatur, *secundario vero in naturali judicatorio rationis humanæ*, ut ait idem S. Doctor 1. 2. quæ. 71. art. 6. ad 4. Ex eo autem; hoc est, *judicatorio rationis humanæ*, proficiscuntur *Dictata rationis*, sive eæ propositiones, aut judicia, quæ in nostra mente excitantur, quando quidpiam agere, aut omittere debemus, quæque ostendunt, quid rectum, pravumve sit. Unde *hujusmodi propositiones universales rationis practicæ ordinatæ ad actiones habent rationem legis, quæ quidem propositiones aliquando actualiter considerantur, aliquando vero habitualiter a ratione tenentur*; ut observat S. Thomas 1. 2. quæ. 90. art. 1. ad 2.

## LEMMA UNICUM.

*Quædam ex sui natura turpia esse, contra honesta alia, & rectæ rationi consentanea, nemo in dubium revocare potest.*

Qui hoc negaverit, illud oportet, ut affirmet, quæ honesta sint, & ad communem utilitatem quam maxime conferunt, talia esse vel institutione Legislatorum, vel principum decretis, vel judicum sententiis, aut consuetudine populorum; idem quoque quoad ea, quæ turpitudinem habent, & communem utilitatem pervertunt, ejus judicium esse debet; sed hoc nullo modo fieri potuit: ergo. Prob. mi. Neque institutio Legislatorum, neque decreta principum, neque sententiæ judicum, aut populorum consuetudines facere possunt, ut turpe sit, & communem utilitatem destruat, quod honestum est, & ad communem utilitatem confert; vel ut honestum sit, & ad communem utilitatem

tem

Jam tempore ab Epicureis didiceramus. Helvetio Rousseaus in eo antea præiverat, & Hobbesium sequutus fuerat, ut putaverit homines vitam solitariam, atque sylvestrem instar brutorum primo egisse, deinde vero pasumper deposuisse rusticitatem, & quamdam imperfectam societatem iniisse, quæ deinde inventione sermonis, atque artium aucta fuerit. Tunc enim, ipso delitante, contigit, ut homines, qui antea sensitivi tantum erant, rationabiles evaserint. *Leges* ergo ab iis originem duxisse arbitratur, qui eo tempore inter ceteros erant potentiores, atque astutiores. Consulatur Opus illius inscriptum: *Discur. sur l'Origin., & les fondam. de l'inegalitè parmi les hommes*, & Præfatio ad idem Opus. Quia vero semel ac leges suam vim a potentia sola Legislatoris habere ponitur, qui eas servat, propter propriam utilitatem servat; hoc est, ut pœnam effugiat; inde est, ut etiam Rousseaum jus naturale in propria utilitate reposuisse censendum sit. Novissime quoque Auctor impiissimi Opusculi inscripti: *Code de la Nature, ou le Veritablensset de ses Loix* editi an. 1760., omnem legem naturalem a propria utilitate dimanare deliravit. Nam par. 3. pag. 141. affirmat, desiderium propriæ felicitatis facere, ut sine deliberatione ad nos omnia referamus: vult etiam quoniam aliis indigemus, per sensum amoris nostri nos poni in quadam necessitate benefaciendi aliis, nostramque imbecillitatem quamdam inertiæ speciem esse, ob quam sicuti corpora ad recipiendum motum, ita etiam homines disponantur ad accipiendam moralem legem, qua etiam moralia inter se uniuntur. Hæc nimirum sunt gravissima illa, atque solidissima principia, super quæ novam moralem legem summa cum impietate, atque absurditate ipse superextruxit.

tem conferat, quod turpe est, & communi utilitati adversatur: id enim neque aliquando factum fuisse legimus, neque fieri posse constat: ergo tam honesta, quam turpia neque institutione Legislatorum, neque principum decretis, neque judicum sententiis, neque consuetudine populorum, talia esse possunt: ergo ex sui natura habent, ut sint.

Si autem Legislatorum sapientia, atque prudentia factum fuisse respondeant, ut ea præ ceteris selecta fuerint, quæ ad utilitatem boni communis, necesse erat, ut servarentur, rejectis aliis, quæ communi utilitati obfuissent; tunc nolentes, quod negant, admittunt; hoc est, quædam ex sui natura ita instituta esse, ut commune bonum ab iisdem pendeat, contra alia talem naturam habere, ut commune bonum per ea tollatur. Hinc recte Cicero lib. 1. *de Legibus*: „ Jam vero stultissimum illud, existimare omnia justa esse, quæ „ scita sint in populorum institutis, aut legibus. Etiamne si quæ sint tyrannorum leges? si triginta illi Athenis leges imponere voluissent; aut si omnes Athenienses delectarentur tyrannicis legibus; num iccirco hæ leges justæ haberentur?..... Quod si populorum jussis, si principum decretis, si „ sententiis judicum, jura constituerentur; jus esset latrocinare, jus adulterare, „ jus testamenta falsa supponere, si hæc suffragiis, aut scitis multitudinis probarentur. Quæ si tanta potestas est stultorum sententiis, atque jussis, ut eorum suffragiis rerum natura vertatur; cur non sanciunt, ut, quæ mala, perniciosaque sunt, habeantur pro bonis, ac salutaribus? aut cur, quum jus ex „ injuria lex facere possit, bonum eadem non facere possit ex malo? atqui „ nos legem bonam a mala nulla alia, nisi naturæ, norma dividere possumus: „ nec solum jus, & injuria natura dijudicatur, sed omnino omnia honesta, ac „ turpia. Nam & communis intelligentia nobis notas res efficit, eaque in animis nostris inchoavit, ut honesta in virtute ponantur, in vitiis turpia. „ Hæc autem in opinione existimare, non in natura posita, vere dementis est. „ Nam nec arboris, nec equi virtus, quæ dicitur, in quo abutimur nomine, „ in opinione sita est, sed in natura. Quod si ita est; honesta quoque, & „ turpia natura dijudicanda sunt „.

Horum argumentorum vim Hobbesium quoque sensisse apparet. Unde quamvis in lib. de *Cive* cap. 12., 14.; & 17. docuerit, boni, & mali regulas esse leges civiles; tamen in cap. 6. ejusdem libri nonnulla esse tradit, quæ fieri non debent, etiamsi a civili lege præcipiantur. Quo fit, ut turpitudinem aliquarum actionum independenter a legibus civilibus ipse quoque, vel invitus, agnoscat.

Verum quoniam res ista gravissima est, atque ab ea potissimum pendent, quæ de lege naturali mox disputaturi sumus, age, in eamdem ex S. Thoma adhuc diligentius inquiramus.

Homines ex Divina providentia judicium rationis naturaliter sortiti sunt, per quod, veluti per naturale principium, in suis actionibus dirigerentur (a): princi-

(a) Homini judicium rationis naturaliter inesse non solum per se constat, sed & ex iis quoque manifeste patet, quæ de anima hominis uberius disseruimus lib. 2. quæst. 5. art. 7. & 8. Quum vero sit homini naturale, ut recte agat, quemadmodum ar. 2. quæst. 5. hujus libri demonstravimus, atque tunc recte agat; quando sequitur principia rationis; naturaliter institutum esse bene concluditur, ut per rationem, veluti per naturale principium, in suis actionibus homo dirigatur.

principia autem naturalia ordinantur ad ea, quæ sunt naturalia, alioquin talia principia naturalia dici non possent: ergo debent dari aliquæ operationes naturaliter homini convenientes, quæ secundum se rectæ sint., „ Homines ex Di„ vina providentia (inquit S. Thomas lib. III. *con. Gent.* ca.129. nu.2.) sortiun„ tur naturale judicatorium rationis, ut principium propriarum operationum: „ naturalia autem principia ad ea ordinantur, quæ sunt naturaliter: sunt igi„ tur aliquæ operationes naturaliter homini convenientes, quæ sunt secundum „ se rectæ, & non solum quasi lege positæ „.

Præterea, uti prosequitur S. Thomas in eodem cap. nu. 3. „ Quorumcum„ que est natura determinata, oportet esse operationes determinatas, quæ illi„ naturæ conveniant (a): propria enim operatio naturam ipsius sequitur: con„ stat autem hominum naturam esse determinatam (b): oportet igitur operatio„ nes esse aliquas secundum se homini convenientes „.

„ Supra ostensum est (c) (inquit S. Doctor nu.5.), quod omnis homo na„ turaliter hoc habet, quod utatur rebus inferioribus ad suæ vitæ necessitatem: „ est autem aliqua mensura determinata, secundum quam usus prædictarum „ rerum humanæ vitæ est conveniens, quæ quidem mensura si prætermittatur, „ fit homini nocivum, sicut apparet in sumptione inordinata ciborum: sunt igi„ tur aliqui actus homini naturaliter convenientes „.

„ Secundum naturalem ordinem (pergit idem S. Doctor nu.6.) corpus ho„ minis est propter animam, & inferiores virtutes animæ propter rationem, „ sicut & in aliis rebus materia est propter formam, & instrumenta propter „ principalem agentem. Ex eo autem quod est ad aliud ordinatum, dicitur „ ei auxilium provenire, non autem aliquod impedimentum: est igitur natu„ raliter rectum, quod sic procuretur ab homine corpus, & inferiores vires ani„ mæ, ut ex hoc & actus rationis, & bonum ipsius minime impediatur, ma„ gis autem juvetur. Si autem secus accideret, erit naturaliter peccatum: „ violentiæ igitur & commessationes, & inordinatus venereorum usus, per „ quæ actus rationis impeditur, & subdi passionibus, quæ liberum judicium „ rationis esse non sinunt, sunt naturaliter mala „.

Tandem nu.7. ita concludit: „ Unicuique naturaliter conveniunt ea, qui„ bus tendit in suum finem naturalem; quæ autem e contrario se habent, sunt „ ei naturaliter inconvenientia. Ostensum est enim supra (d), quod homo na„ turaliter ordinatur in Deum, sicuti in finem. Ea igitur, quibus homo in„ ducitur in cognitionem, & amorem Dei, sunt naturaliter recta; quæcumque vero e contrario se habent, sunt naturaliter homini mala „.

Hoc ergo semel constituto; hoc est, quædam ex sui natura turpia esse, contra alia honesta, legem naturalem hominibus inditam esse, probare aggredimur.

PROPO-

(a) Etiam ipsa experientia hoc abunde compertum habemus.

(b) Spiritualem enim, immortalemque animam habet, quæ brutis convenire non potest, sicuti ar. 8. qu. 5. lib. 2. jus evicimus.

(c) Non oportet, ut hoc nos suadere contendamus iis, qui negant legem naturalem: nam isti plus etiam quam par est, uti in hujus articuli initio observavimus, quærunt commoda vitæ præsentis.

(d) Cap.112. lib. III. *cont. Gent.* S. Thomas hoc demonstravit. Idem vero constat ex iis, quæ hujus lib. quæ. 11. disseruimus de Supremo dominio Dei in creaturas, deque rationalium creaturarum subjectione, atque cultu, quibus Deum uti suum principium, & ultimum finem agnoscere, ac profiteri debent.

Propositio. Homines legem naturalem habent, qua cognoscere possunt, quæ in se turpia, vel honesta sunt.

Prob. prop. Homines præditi sunt libera facultate agendi, vel non agendi (Art.6. quæst.6. lib.2.); itemque recte, & ad Divinam voluntatem accommodate agere, est secundum naturam hominis (Art.2. quæst.2. lib. hujus): ergo naturaliter quoque id homines cognoscere debent, quod turpe, vel honestum est, seu quid agendum, vel omittendum sit. Prob. cons. Ex eo quod homines liberi sint, tam agere, quam non agere, tam unum, quam alterum agere possunt: ex eo autem quod eis secundum naturam conveniat recte, & ad Divinam voluntatem accomodate agere, secundum naturam eis convenire quoque debet, ut non agant, quod turpe, agant vero quod honestum est: ergo etiam secundum naturam convenire debet, ut cognoscant quod turpe, vel honestum est, alioquin non posset convenire secundum naturam, ut quod rectum, & honestum est, agerent, non agerent autem, quod est turpe: ergo naturaliter quoque id homines cognoscere debent, quod turpe, vel honestum est, seu quid agendum, vel omittendum sit; sed lex naturæ continet ea præcepta, quæ jubent, ut recte agamus, & ab omni malo abstineamus: ergo lex naturæ indita esse debet omnibus.

2. Lumen naturale in nobis inest, quo cognitionem multarum rerum assequi possumus: ergo lumine quoque naturali præditi esse debemus, quo cognoscamus ea, quæ agenda sunt. Prob. conseque. Ut præ ceteris omnibus ea noverimus, quæ agere, vel non agere debemus, nostræ naturæ potissimum convenit, tum quia rationalis est, tum quia ipsa sua sponte ob certum finem operari debet: ergo. „ Manifestum est (inquit S. Thomas 1. 2. qu.91. art.2.), „ quod omnia participant aliqualiter legem æternam, in quantum scilicet ex „ impressione ejus habent inclinationes in proprios actus, & fines. Inter ce„ tera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo Divinæ providen„ tiæ subjacet (hoc nos jam demonstravimus hujus lib. qu.2. ar.3. schol.1.), „ in quantum & ipsa fit providentiæ particeps, sibi ipsi, & aliis providens: „ unde & in ipsa participatur ratio æterna, per quam habet naturalem incli„ nationem ab debitum actum, & finem. Et talis participatio legis æternæ in „ rationali creatura lex naturalis dicitur „.

Verum ex internis quoque sensibus animi nostri, ex conscientia, exque naturalibus inclinationibus, seu propensionibus hæc eadem res constat. Et quidem ut ab interioribus animi nostri sensibus exordiamur, nemo in dubium revocare potest, quoddam esse vitæ genus, quod necessario probamus, quædam esse vitæ principia tam evidentis æquitatis, atque sapientiæ, ut de eorum rectitudine nullus dubitare possit. Flagitiosum vero vitæ genus, pravam, atque inhonestam vivendi rationem, facere nemo potest, quin summopere aversetur: ut enim Cicero lib.1. *de Legibus* recte observat: *Quæ natio non comitatem, non benignitatem, non gratum animum, & beneficii memorem diligit? Quæ superbos, quæ maleficos, quæ crudeles, quæ ingratos non aspernatur, non odit?* sed hic tam communis nationum sensus non aliunde esse potest, nisi quia animis nostris insita sit lex naturalis: ergo interni animi nostri sensus manifesto argumento sunt, naturalem legem mentibus nostris insculptam esse. Hinc uti sapienter observat S. Augustinus *Enarrat.* in Psal.56. nu.1 „ Cui iniquo non facile est loqui justi„ tiam? aut quis de justitia interrogatus, quando non habet caussam, non fa-

„ cile

„ cile respondeat quid sit justum ? Quandoquidem manu informatoris nostri in „ ipsis cordibus nostris veritas scripsit: quod tibi non vis fieri, ne facias alteri. Hoc & antequam Lex daretur, nemo ignorare permissus est, ut esset „ unde judicarentur & quibus Lex esset data „.

Etiam ex conscientia hominum hoc idem comprobatur: nam sicuti recte institutam vitam grata, atque jucunda voluptas consequitur; ita etiam flagitia, actionesque pravas metus, terrores, ac molestæ sollicitudines comitantur. Improbos quidem impietati aliquando ita assuescere posse fateor, ut ad stimulos impietatis amplius non attendant; verum hi & rationalem naturam prope exuisse, atque aliam fere induisse videntur, & non semper sine omni sollicitudine, atque timore fuerunt, & ad conscientiæ stimulos obsurdescere omnino non possunt, si ad ea, quæ agunt, serio advertant: ergo unisquisque ea principia intra se habet, quibus quid turpe, vel honestum est, non cognoscere non possit. „ Homo in specie constituitur (inquit S. Thomas 1. 2. qu. a. ar. 2.) per ani„ mam rationalem), id autem ex iis quoque constat, quæ de anima rationali „ quæ. 5. lib. 2. fuse jam disseruimus) & ideo id, quod est contra ordinem ra„ tionis, proprie est contra naturam hominis, in quantum est homo: quod „ autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis in quantum est ho„ mo. Bonum autem hominis est secundum rationem esse, & malum hominis præter „ rationem esse „. Ex his vero consequitur, ut homo, quoadusque tale esse perstiterit, semper ex sui natura quæ bona, aut mala sunt, cognoscere possit. „ Secundum naturalem ordinem (inquit idem S. Doctor III. lib *con. Gentiles* „ cap. 129. nu. 6.) corpus hominis est propter animam, & inferiores virtutes „ animæ propter rationem... Ex eo autem quod est ad aliud ordinatum, di„ citur ei auxilium provenire, non autem aliquod impedimentum. Est igitur „ naturaliter rectum, quod sic procuretur ab homine corpus, & inferiores vi„ res animæ, ut ex hoc & actus rationis, & bonum ipsius minime impedia„ tur, magis autem juvetur: si autem secus acciderit; erit naturaliter pecca„ tum. Vinolentiæ igitur, & commessationes, & inordinatus venereorum usus, „ per quæ actus rationis impeditur, & subdi passionibus, quæ liberum judi„ cium rationis esse non sinunt, sunt naturaliter mala „.

Interno autem sensui, atque conscientiæ naturales quoque inclinationes, seu propensiones respondent. Nam si omnia officia vitæ nostræ, sive erga Deum, sive erga alios, sive erga nos, attente consideremus, multa sane recte facta occurrunt, ad quæ naturaliter nos inclinatos esse experimur. Si enim Dei naturam, ejusque infinitas perfectiones contemplemur, facere non possumus, quin summa admiratione capti, eam colamus, atque veneremur. Quosnam vero grati animi sensus experimur, si ulterius advertamus, quanta beneficia a Supremo Numine semper in nos profluxerint, & quotidie profluant? Hinc vero factum fuit, ut omnes gentes suam Religionem habuerint.

Neque ad amoris benevolentiæque officia erga alios præstanda minus inclinamur: nam tanta est illa vis, qua vel ad benemerendum de aliis, vel ad eorum miserias levandas commovemur, ut vel ignotis periclitantibus ultro ex animo succurramus. Deinde amor prolis in parentibus, filiorum pietas erga parentes, observantia erga eos, qui laude, atque honore digni sunt, familiares, & benevolæ consuetudines amicorum, præmiorum retributio, atque inflictio pœnarum, aliaque multa his similia, nonne præclara officia sunt, quibus natu-

naturaliter nos addictos esse sentimus „ Tertio ( inquit S. Thomas 1. 2. quæst. „ 94. art. 2.) inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis „ quæ est sibi propria : sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc, quod „ veritatem cognoscat de Deo, & ad hoc, quod in societate vivat : & secundum hoc ad legem naturalem pertinent ea, quæ ad hujusmodi inclinationem „ spectant, utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat, „ cum quibus debet conversari, & cetera hujusmodi, quæ ad hoc spectant „.

Demum naturaliter quoque nos ad ea ferri, quæ commendant vitam nostram, experientia compertum habemus : nam & recte factorum gloria ducimur, & vitæ honestate lætamur, ac diuturnos labores propter virtutem sustinuisse gaudemus : contra autem si veris futilia bona præposuerimus, si nostræ incolumitati fugientem voluptatem prætulerimus, si parvum malum sustinere non voluimus, ut maximum evitaremus, interno dolore angimur, atque discruciamur. Et re quidem vera etiam affectiones ipsius corporis, quid naturæ legibus consentaneum sit, manifeste declarant. Quandoquidem ut hilariorem vultum induamus, bona conscentia, ac recte facta efficiunt; contra propter admissa crimina tristamur, atque conturbamur. Hinc Cicero lib. 3. de *Natura Deorum* recte affirmavit, *quod virtutis, & vitiorum sine ulla Divina ratione grave ipsius conscientiæ pondus est*. Deinde uti argumentatur S.Thomas lib.III.con. Gent. cap. 129. nu. 5. „ Omnis homo naturaliter hoc habet, quod utatur rebus inferioribus ad suæ vitæ necessitatem. Est autem aliqua mensura determinata, „ secundum quam usus prædictarum rerum humanæ vitæ conveniens est; quæ „ quidem mensura si prætermittatur, fit homini nocivum, sicut apparet in „ sumptione inordinata ciborum : sunt igitur aliqui actus homini naturaliter convenientes „.

Apertissimum quoque pro lege naturali argumentum ex judiciis nostris depromi potest. Nam etiam perditi homines, qui sine pudore, atque honestate vivunt, tamen facere non possunt, quin alienam virtutem laude dignam putent. Si autem impiorum propter insitam naturæ legem tale judicium est, quamvis illorum agendi ratio contraria omnino sit; potiori jure ceterorum idem judicium erit. Hoc vero potissimum constabit ex antiquiorum historia temporum, cujus nihil ad res nostras interesse possit. Quando enim alicujus recte facta legimus, facere non possumus, quin illa celebremus, atque commendemus, neque quin condemnemus, quando novimus male facta. Immo ne eum quidem celebrare possumus, ex cujus fraude plurimum utilitatis in nos dimanavit. Hinc Cicero de *Finibus* lib. 5. *Quis*, inquit, *illum Numitorem Fregellanum proditorem, quamquam Reipublicæ nostræ profuit, non odit?*

Diversam autem ut aliorum de hac re judicii rationem, quam nostri, habeamus, non patitur ea lex, quam in nostris animis insculptam habemus. Nam „ Quis est, aut quis unquam fuit (ut ait Cicero lib.3. *de Finibus*) aut avaritia tam ardenti, aut tam effrænatis cupiditatibus, ut eamdem istam rem, „ quam adipisci scelere quovis velit, non multis partibus malit ad sese, etiam „ omni impunitate proposita, sine facinore, quam illo modo pervenire „ ? Hinc etiam est, ut unusquisque aut occultare, aut excusare, vel etiam si opus sit, tamquam honesta ea traducere contendat, quæ se male gessisse videt : ac, quemadmodum lib.1. *de Legibus* idem ait Cicero : impiorum „ nemo tam audax unquam fuit, quin aut abnueret esse commissum a se facinus, aut justi „ sui

„ sui doloris caussam aliquam fingeret, defensionemque facinoris a naturæ jure „ aliquo quæreret „.

Hæc omnia etiam Seneca lib.4. *de Beneficiis* cap.17. hisce verbis complexus est: „ Placet, *inquit*, suapte natura, adeoque gratiosa est virtus, ut „ insitum sit etiam malis, probare meliores. Quis est, qui non beneficus vi- „ deri velit? qui non inter scelera, & injurias opinionem bonitatis affectet? „ qui non ipsis, quæ impotentissime fecit, speciem aliquam induat recti? ve- „ lit quoque iis beneficium dedisse, quos læsit? Gratias quoque agi sibi ab iis, „ quos afflixere, patiuntur, bonosque se, ac liberales fingunt, quia præstare „ non possunt. Quod non facerent nisi illos honesti, & per se expetendi amor „ cogeret moribus suis opinionem contrariam quærere, & nequitiam abdere, „ cujus fructus concupiscitur, ipsa vero odio, pudorique est. Nec quisquam „ tantum a naturali lege descivit, & hominem exuit, ut animi causa malus „ sit. Dic enim cuilibet ex istis, qui rapto vivunt, an ad illa, quæ latro- „ ciniis, & furtis consequuntur, malint ratione bona pervenire. Optabit ille, „ cui grassari, & transeuntes percutere quæstus est, potius illa invenire, quam „ eripere. Neminem non reperies, qui non nequitiæ præmiis sine nequitia „ frui malit. Maximum hoc laudemus naturæ meritum, quod virtus in omnium „ animos lumen suum præmittit; etiam qui non sequuntur, illam vident „.

Tandem, ut multa alia omittamus, consensionem populorum sapientum auctoritate firmatam, quamdam naturæ vocem esse negari non potest (Q.1.2. lib.1. art.1. §.1.); sed & naturalem legem nobis inditam, & injusti notiones in omnium animis insitas esse, cunctæ gentes agnoverunt, & Sapientiores semper testati sunt: nam ut ait Tullius lib.2. *de Legibus*: „ Hanc video sapientissimo- „ rum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam, nec sci- „ tum aliquod esse populorum, sed æternum quiddam, quod universum mun- „ dum regeret, imperandi, prohibendique sapientiam „: nullus ergo hac de re dubitandi locus superesse potest.

Dices I. Quod vocamus jus naturæ, præjudicatæ infantiæ, atque educationis opiniones quædam sunt, ad quas docti, & instituti sumus: ergo.

R., nihil stultius hac argumentatione fingi posse, quam contra legem naturalem plerique Deistæ afferunt; si tamen hæc, quæ opponunt, quamdam argumentationem in se continere, dici possit. Quandoquidem educationem, ac institutionem non unam omnium eamdemque esse, quis non novit? ergo si lex naturalis ab educatione, atque institutione penderet, nulla præcepta communia apud omnes essent; sed multa sunt præcepta communia apud omnes, uti jam demonstravimus: ergo fieri non potest, ut lex naturalis ab educatione, & institutione pendeat. Quapropter quamvis rectam, aut pravam institutionem ad explicandas, vel obscurandas eas leges, quibus ipsa natura imbuti sumus, plurimum conferre posse concedamus; tamen ab ea neque suam originem habent, neque omnino deleri possunt. Et re quidem vera præjudicia educationis, atque institutionis non solum a sapientioribus, sed etiam ab imperitis hominibus exui quotidie videmus; contra ac contingit in naturæ judiciis. Unde quod neminem unquam naturæ legem, ceu quoddam præjudicium, a se omnino abjecisse legimus, argumento est, non in præjudicata opinione, sed in ipsius rationalis naturæ principiis eam consistere.

Contr. Quod naturale est, id & nobiscum congenitum, & commune est omni-

omnibus, ac semper constans; sed leges, quæ naturales dicuntur, neque nobiscum congenitæ, neque omnibus sunt communes, neque in omni ætate eædem semper fuerunt: ergo. Minor qnoad primam partem constat, quia nullum est principium vitæ moralis, quod ab ipsa infantia noverimus. Evidens quoque est quoad alias partes: neque enim nationes desunt, quæ ferarum more vivant, & virtutis, atque vitii etiam nomina ipsa incognita habeant: ergo.

R., dist. ant. quoad primam partem; atque inde connaturalia nobis non esse moralia principia inferri potest, ne., aliquid temporis requiri, ut in nobis evolvantur, con., & distinguo etiam quoad alias partes: quoad prima principia speculative accepta, ne., quoad prima principia practice accepta, vel quoad ea, quæ inferuntur ex illis, con. Plura ergo esse, quæ licet ab ipsa natura insita sint, tamen non statim apparent, sed requirunt aliquod temporis spatium, ut explicentur, dubitari non potest. Ita ferre flores, atque fructus arboribus connaturale est, quamvis statim ac in terra defixæ sunt, nihil horum producant. Plures quoque in hominibus, sicuti in ceteris animantibus propensiones sunt, quæ decurrentibus annis sese produnt. Unde quamvis præcepta vivendi nonnisi post confirmatam ætatem nobis affulgeant; tamen ea connaturalia esse, dici debet, quia una cum ratione ipsa evolvuntur, atque explicantur.

Duplici autem ratione legis naturalis prima principia sumi possunt; & prout in mente hominis ea existunt, & prout ad praxim reducuntur. Rursus lex naturalis non solum quædam prima principia quam maxime communia complectitur, sed etiam nonnulla alia continet, quæ ex iisdem prodeunt, aut facili ratiocinio inferuntur. Si ergo secundum primam rationem accipiantur, omnibus communia sunt, neque fieri potest, ut ab alicujus mente deleantur: si autem sumantur secundum alteram, contingit aliquando propter improbitatem, & pravum agendi modum, ut deleantur, & tunc quispiam etiam in re evidenti, ac maxime perspicua aliter operatur, ac agendum esse cognovit. Unde fit, ut deleantur *in particulari operabili*, ut inquit S. Thomas 1. 2. qu.94. art.6. Quod vero attinet alia præcepta, quæ ex primis consequuntur, propter pravam educationem, falsas persuasiones, aut turpem agendi modum, ex hominum cordibus deleri posse concedimus. Hinc autem factum fuit, ut apud nonnullos latrocinia peccata esse non reputarentur. Neque mirandum est, legem naturalem vel *in particulari operabili*, vel quoad ea, quæ ex primis ejusdem principiis consequuntur, deleri posse: quandoquidem etiam in primis principiis speculativis, quæ ab ipsa natura nobis insita esse nemo diffitebitur, idem contingit. Nam nunquam fiet, ut putet aliquis totum non majus esse sua parte, & tamen homo imperitus talem argumentationem instituere potest, ut contra evidentiam hujus principii peccet. Simili modo ea, quæ ex primis speculativis principiis inferuntur, non omnibus æqualiter nota sunt, quia ad ea major advertentia adhibeatur oportet. „ Sic igitur (inquit S. Thomas 1. 2. qu.94. „ art.4.) in speculativis est eadem veritas apud omnes tam in principiis, quam „ conclusionibus, licet veritas non apud omnes cognoscatur in conclusionibus, „ sed solum in principiis, quæ dicuntur communes conceptiones. In operativis „ autem non est eadem veritas, vel rectitudo practica apud omnes quantum „ ad propria, sed solum quantum ad communia, & apud quos est rectitudo „ in propriis, non est æqualiter omnibus nota. Quantum vero ad proprias con- „ clusiones rationis speculativæ est eadem veritas apud omnes, non tamen æqua-

,, liter omnibus nota. Apud omnes enim verum est, quod triangulus habet ,, tres angulos æquales duobus rectis, quamvis hoc non sit omnibus notum. Sed ,, quantum ad proprias conclusiones rationis practicæ nec est eadem veritas, seu ,, rectitudo apud omnes, nec etiam apud quos est eadem, æqualiter nota... ,, Sic igitur dicendum est, quod lex naturæ quantum ad prima principia com- ,, munia est eadem apud omnes & secundum rectitudinem, & secundum noti- ,, tiam; sed ut in paucioribus potest deficere & quantum ad rectitudinem pro- ,, pter aliqua particularia impedimenta (sicut etiam naturæ generabiles, & cor- ,, ruptibiles deficiunt ut in paucioribus propter impedimenta), & etiam quantum ,, ad notitiam, hoc propter hoc quod aliqui habent depravatam rationem ex ,, passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturæ ,,.

Quod autem naturale est, est etiam similiter quoad prima principia, seu quoad substantiam, non vero quoad ea, quæ ex primis principiis consequuntur, seu quoad modum constans, atque uniforme. Hujus autem rei præter alias, quas adduximus, hæc quoque ratio esse potest, quia hæc secundaria principia mentem hominum ita vivide non afficiunt, ut vel institutione, vel consuetudine, vel prava persuasione facile deleri haud possint.

Ad nonnullarum gentium exempla, quæ Deistæ opponunt, quibus gentibus in usu fuit, aut vesci humanis carnibus, aut ægros morti proximos inclementiæ aeris exponere, aut alia similia facere, quæ cum lege naturali manifeste pugnant, præter ea, quæ supra diximus, hoc est legem naturalem *in particulari operabili* in aliquibus extingui posse, reponimus inquam, 1. hæc, & alia similia vel falsa omnino esse, quia in mores illarum gentium non satis diligenter inquisiere, qui hæc de illis posterorum memoriæ prodiderunt; vel calumniandi studio eadem ratione conficta, qua primis christianis contigit, ut ab Ethnicis tamquam Athei traducerentur. 2. Illud quoque advertatur oportet, judicium legis naturalis ex paucis quibusdam ferendum non esse, qui belluarum vivendi morem sequuti sunt, & naturam humanam propemodum exuisse videntur: quemadmodum ex monstris, quæ humanæ speciei conditio sit, definiendum non est. 3. Fieri potuisse constat, ut illæ consuetudines, quæ ab omni humanitate alienæ nobis videntur, & revera sunt, fuerint a rectis principiis non recte derivatæ, & male ad usum accommodatæ. Ita qui ægros morti proximos inclementiæ aeris exponebant, ob commiserationem hoc fortasse fecerunt, ne scilicet ægrotantium pœna diutius protraheretur. 4. Sicuti contingit, ut qui ira, atque odio in alterum perciti sunt, vitam ei vel crudeliori, ac immaniori modo contra evidentissimam naturæ legem eripere audeant; ita quoque fieri potuit, ut nonnullæ gentes quo plenius odium, quod erga suos inimicos conceptum habebant, exsaturare possent, postquam eos in sui potestatem redegerant, eorumdem carnibus vescerentur: nam inimicorum potissimum carnibus nonnullos vesci consuevisse legimus. Unde sicuti non propter sævitiam illorum ita nec propter istorum crudelitatem dici potest sine lege naturali nos esse 5. Etiam sine caussa odii, sola ciborum delectatione, præsertim quum humanam carnem gustui esse suavem ferant, ita potuit fieri, ut homines contra naturæ legem carne humana vesci amarent, quemadmodum æstu, & delectatione libidinis filii parentibus, & parentes filii carnaliter commiscerentur contra naturæ legem sua sponte commixtionibus ejusmodi interno quodam sensu abhorrentem. Verum, uti jam diximus, de lege naturali judicium ferri non debet ex pravis, atque omni-

omnino irrationabilibus consuetudinibus aliquorum, qui ipsam humanam naturam, exuisse videntur, atque a ceteris omnibus habentur, & revera sunt, veluti quædam monstra ipsius humanæ naturæ.

Cont. magnam tum in Religione, tum in iis omnibus, quæ ad Religionem aliquo modo pertinere possunt, diversitatem opinionum apud varias nationes fuisse, & etiam modo esse, atque tum Legislatores, tum Philosophos alia, atque alia de Religione sensisse, nemini ignotum est: ergo lege naturali nihil certe constitutum est, ideoque nulla datur lex naturalis.

R., primorum principiorum unam semper omnium gentium consensionem fuisse, quamvis non idem quoad ea contingerit, quæ ex primis principiis consequuntur. Ita aliquod supremum Numen colendum esse, apud omnes semper certum fuit: quamvis circa modum, quo coli deberet, nonnulli tam inepte desipuerint, ut etiam proprios filios Diis immolandos esse censuerint. Simili ergo ratione contigit, ut gentes, vel in modo, quo prima principia moralia exequutioni demandari debent, vel in iis, quæ ex iisdem consequuntur, inter se non consenserint: ceterum notio primorum principiorum & communis, & una apud omnes semper fuit, quamvis nonnulli, etiam repugnante conscientia, contra illa egerint, ac etiam quotidie agant.

Philosophi autem, & Legislatores in rebus obscurioribus tantum inter se dissentiunt. Quare bonum fugiendum, malum amandum esse, neminem eorum unquam præcepisse legimus, quamvis sæpe contigerit, ut pro bono malum, & pro malo habuerint bonum. Hinc etiam est, ut Legislatores injuriam alteri faciendam esse nunquam præceperint, licet quandoque ea statuerint, per quæ injuria alteri inferretur. Non ergo dubitari potest, quin tum Philosophi, tum Legislatores quoad prima principia inter se consenserint, etsi de iis, quæ ex primis principiis consequuntur, varia, atque anceps illorum opinio fuerit.

Dices II. cum Spinosa (a). Summo jure id unusquisque appetit, quod sibi utile esse putat, sive sana ratione, sive affectuum cupiditate ducatur: illud autem quacumque ratione potest, aut vi consequi, aut dolo, aut precibus, studere debet: nam juris, & naturalis institutionis nomine eæ regulæ intelliguntur, quæ unicuique propriæ sunt; & secundum quas ad certa ratione agendum determinatur: itaque nulla sunt naturæ præcepta, quæ omnibus communia sint (b).

R., in

(a) *Tract. Theologico-Politico* cap. 6.

(b) Velle Spinosam una cum ceteris impiis jus naturale uniuscujusque secundum utilitatem propriam constituendum esse, hujus artis initio jam adnotavimus. Propriam autem utilitatem esse fundamentum juris naturalis Spinosam contendisse, dubitari non potest non solum in eo statu naturæ, in quo uti ipse effutit *Tract. Theol. Polit.* cap. 19., nullus erat *justitiæ, & charitati* locus, & æque erat *justo, ac impio, puro, ac impuro*, sed etiam postquam *unusquisque*, sicuti ipsa impie prosequitur, *juri suo naturali cessit, & omnes idem in omnes, vel in aliquot, vel in unum* transtulere; *& tum demum nobis primum innotuit, quid justitia, quid injustitia, quid æquitas, quidque iniquitas esset. Qua autem ratione*, inquit *Tract. Theol. Polit.* cap. 16. *pactum hoc* (societatis) *iniri debeat, ut ratum fixumque sit, hic jam videndum.* Rationem ergo exponere aggreditur, qua conventiones ineundæ sunt, Videamus itaque, num uniuscujusque propriam utilitatem præcipuum conventionum fundamentum esse constituat. „ Lex humanæ naturæ, „ *inquit*, universalis est, ut nemo aliquid, „ quod bonum esse judicat, negligat, nisi „ spe majoris boni vel ex metu majoris damni; nec aliquod malum perferat, nisi ad „ majus evitandum, vel spe majoris boni: „ hoc est, unusquisque de duobus bonis, quod „ ipse majus esse judicat, & de duobus malis, quod minus sibi videtur, eligat: dico „ expresse, quod sibi eligenti majus, aut minus videtur, non quod res necessario ita se „ ha-

R., in hac argumentatione & plura Atheisticæ impietatis argumenta inesse, & multa contineri, quæ politicam, atque civilem societatem omnino destruunt, Nam nullum Supremum Numen præesse supponitur, ad cujus nutum actiones regere, ac moderari debeamus. Rationi autem, propter quam homo a brutis distinguitur, idem ac inferioribus appetitibus dominnatus tribuitur. Quo fit, ut una, atque eadem tum hominum, tum brutorum, agendi ratio sit, aut esse possit. Si autem, quod sibi utile est, vi, dolo, precibus, atque alia quavis impudentiori ratione quis contendere potest, nulla certe non solum Religionis sanctitas, sed neque etiam justi dominii majestas, magistratuum auctoritas, mutua, familiarisque consociatio inter homines reliqua esse potest. Quandoquidem omnes tum politicæ, tum civiles leges pervertantur oportet, semel ac unusquisque conari possit, ut quavis arte consequatur, quod sibi utile esse putaverit. Unde recte Tullius lib.1. *de Legibus*: „ Si utilitate omnia metienda sunt, „ negliget leges, easque perrrumpet, si potuerit, is, qui sibi eam rem fru„ ctuosam putabit fore. Ita fit, ut nulla sit omnino justitia, si neque natura „ est, & ea, quæ propter utilitatem constituitur, utilitate alia convellitur; „ atque si natura confirmatura jus non erit, virtutes omnes tollantur. Ubi e„ nim liberalitas? ubi patriæ charitas? ubi pietas? ubi aut benemerendi de „ altero, aut referendæ gratiæ voluntas poterit existere? Nam hæc nascun„ tur ex eo, quod natura propensi simus ad diligendos homines, quod funda„ mentum juris est „. At

„ habeat. Atque hæc lex adeo firmiter na„ turæ humanæ inscripta est, ut inter æter„ nas veritates sit ponenda, quas nemu iguo„ rare potest „. Quid vero tandem illud est, quod ex hac lege consequi vult? *At ex ea necessario sequitur, nemiuem absque dolo promissurum, se jure, quod in omuia habet, cessurum, & absolute nemiuem promissis staturum, nisi ex metu majoris mali, vel spe majoris boni*. Duo ergo sunt, quæ ex hac lege consequi vult æqua impia, atque humanæ societati perniciosa: 1. eum, qui cum altero de re aliqua convenit, cum fraude cedere juri, quod in omnia habet: ergo omnis conventio dolosa esse debet propter propriam utilitatem: 2. solam spem majoris boni, vel timorem majoris mali facere posse, ut quispiam promissa servet: nisi ergo affulgeat spes majoris boni, vel instet metus majoris mali, hoc est, nisi quis videat majus bonum sibi proveoire posse, si promissionem servet, quam si non servet; vel sibi majus malum advertat impendere, si promissionem non servet, quam si servet, promissionem frangere poterit: ergo propter propriam utilitatem promissionem frangere poterit. Ita sana. *Ex quibus concludimus*, inquit Spinosa, *pactum nullam vim habere posse nisi ratione utilitatis, qua sublata, pactum simul tollitur, & irritum manet.... Unusquisque naturæ jure dolo agere potest, nec pactis stare tenetur, nisi spe majoris boni, vel metu majoris mali*, At Spinosa hæc alia quoqua habet, quibus standum esse conventionibus videtur innuere; semel ac quispiam suo juri cessit. *Verum*, inquit, *quia, jam ostendimus, jus naturale sola potentia uniuscujusque determinari, sequitur, quod quantum unusquisque potentiæ, quam habet in alterum, vel vi, vel sponte transfert, tantum etiam de suo jure alteri necessario cedere*. Verum pactis standum esse, semel ac quispiam cessit suo juri in favorem alterius, ista vel suadent, vel non suadent: si prius; in eodem cap. Spinosa sibi contradicit, *quia pactum nullam vim habere potest nisi ratione utilitatis*: si alterum; semper habemus, quod volumus. At vero in pactis nullam vim inesse nisi ob solam utilitatem, hic quoque Spinosa tradit. Nam juxta eum nemo promissis stare debet, *nisi metu majoris mali*: quinam vero ille est, cui propter factam conventionem obtemperare alii debent? *Qui summam habet potestatem*, inquit Spinosa, *qua omnes vi cogere, & metu summi supplicii, quod omnes universaliter timent, retinere potest*: ergo Spinosa semper illud concludit propter metum majoris mali standum esse promissis. Hoc autem ita ultimo confirmat: *Quod quidem jus tandiu tantum retinebit, quandiu hanc potentiam quidquid velit exequendi conservabit; alias precario imperabit, & nemo fortior, nisi velit, ei obtemperare tenebitur*: tunc enim nullum amplius damnum metuere poterit.

At mirandum non est, Spinosam eo usque desipuisse, ut legem naturalem in cupiditate reposuerit: quum enim nullius Religionis homo sit, consequens inde est, ut animalis vitæ jura tuenda suscipiat.

Cont. Saltem quoad eos, qui ignorant præcepta rationis, jus naturale a potentia, vel cupiditate originem ducit: ergo quoad istos nulla datur lex naturalis (a).

R., fieri non posse, ut aliqui sint, qui in eorum omnium ignoratione versentur, quæ recta ratio suadet: sicuti enim impossibile est, ut aliquis homo sit, qui rationem non habeat; ita etiam esse non potest, ut omnia præcepta rectæ rationis ignoret.

Dices III. Tum ex ea societate, ad quam homines naturaliter inclinare, tum ex illis officiis, quæ sibi mutuo naturaliter præstare dicuntur, legis naturalis existentia probatur; atqui nihil tale in homine naturaliter inest: ergo. Prob. mi. „ Illud axioma: hominem esse animal politicum, seu ad societatem natum, „ a plurimis receptum, falsum est; errorque a nimis levi naturæ humanæ con„ templatione profectus est „ inquit Hobbesius (b): ergo.

R., nihil magis a veritate alienum esse posse, quam hominem ad societatem naturaliter inclinatum non esse: nam Philosophi omnes, qui de officiis, aut re politica scripserunt, homines societatem naturaliter appetere, pro certo habuere. Falsum ergo est, *a nimis levi naturæ humanæ contemplatione hunc errorem profectum esse*: immo vero Hobbesii impudentiam quis ferat nimis levem naturæ contemplationem omnibus omnium temporum philosophis arroganter obiicientis? Et re quidem vera esse hominem animal sociale „ ex hoc ostenditur (inquit „ S. Thomas lib. III. *con. Gen.* cap. 129. nu. 4.) quod unus homo solus non suf„ ficit ad omnia, quæ sunt humanæ vitæ necessaria. Ea igitur, sine quibus so„ cietas humana conservari non potest, sunt homini naturaliter convenientia. Hu„ jusmodi autem sunt, unicuique, quod suum est, conservare, & ab injuriis „ abstinere „.

At vero etiam ipsa experimentia constat, neminem unquam fuisse, qui ab omni societate naturaliter abhorreret. Nam etiam ipsi pueri vel a teneris annis aliorum societatem quærunt, atque amant. Id autem argumento est, quod, „ natura vi rationis hominem conciliat homini, & ad rationem, & ad vitæ so„ cietatem: ingeratque inprimis præcipuum quemdam amorem in eos, qui pro„ creati sunt: impellitque, ut hominum cœtus, celebrationes, & esse, & a se „ obiri velit; ob easque caussas studeat parare ea, quæ suppeditent & ad cul„ tum, & ad victum (c) „.

Quæ autem in pueritia eadem semper ad mutuam societatem naturalis inclinatio perseverat: nam & semper avemus aliquid audire ab aliis, & quæ ipsi noverimus, aliis referre gestimus „. Quin etiam si quis ea asperitate est, & „ immanitate naturæ, ut congressus, & societatem hominum fugiat, atque „ oderit, qualem fuisse Athenis Timonem nescio quem accepimus; tandem is „ pati non possit, ut non acquirat aliquem, apud quem evomat virus acerbi„ tatis suæ (d) „.

Contr. Infantes ad societatem apti non sunt: adultorum quoque multi, & fortas-

(a) Spinosa in eodem cap. (c) Cicero de *Officiis* lib. I.
(b) Initio libri de *Cive*. (d) Cicero de *Amicitia*.

fortasse plurimi vel propter aliquam imperfectionem animi, vel propter disciplinæ defectum in eadem sunt ineptitudine; & tamen tum illi, tum illi ad humanam naturam pertinent: ergo homo non natura, sed disciplina, atque institutione ad societatem aptus evadit (a).

2. Si societatis inter homines quoddam vinculum naturale esset, mutua benevolentia potissimum contineretur. Nulla autem benevolentia est in hominibus. „ Nam si homo ( inquit Hobbesius ) (b) hominem amaret naturaliter, id est, „ ut hominem; nulla ratio reddi possit, quare unusquisque unumquemque non „ æque amaret, ut æque hominem; aut cur eos frequentaret potius; quam alios, „ quibus defertur honor, & utilitas. Non socios igitur, sed ab illis honore, vel „ commodo affici natura quærimus. Hæc primario, illos secundario appetimus „.

3. Si homines mercaturæ caussa in unum conveniant, unusquisque non alienum, sed sui bonum, atque utilitatem tantum quærit: si officii; forensis quædam amicitia nascitur, quæ plus habet metus, quam amoris: si ad animi recreationem; quod sibi magis jucundum est, unusquisque quærit. Plerumque vero contingit: ut in hujusmodi conventibus lædantur absentes, & tota eorum vitæ ratio condemnetur. Denique & ii quoque, qui ceteris sapientiores se esse profitentur, si philosophandi caussa simul uniantur; omnes magistri & esse, & haberi volunt, atque illos oderunt, qui non ita de se opinantur. Experientia ergo constat, non ob naturalem inclinationem, sed vel propter utilitatem, vel propter aliquam rationem politicam in unum convenire homines.

4. In omni societate unusquisque quærit, quod sibi bonum esse videtur. Quidquid autem bonum, vel jucundum esse videtur, aut ad animam, aut ad corpus pertinet. Animi voluptas vel a gloria est, vel ad gloriam ultimo refertur: cetera vero spectant ad sensus, quæ commodorum nomine designantur. Omnis ergo societas vel propter gloriam, vel propter propria uniuscujusque commoda congregatur.

5. Homines non solum inter sese ad mutuo diligendum non sunt propensi, sed etiam sibi invicem naturaliter infesti sunt, atque alter alterum insidiose præoccupare studet. Hoc autem naturale bellum oritur, 1. *a competitione* seu quia plures unam eamdemque rem appetunt: 2. *a defensione*, seu a metu, ne alii res nostras invadant; qua de caussa *securitatis viam meliorem novit nemo anticipatione*: 3. *a gloriæ cupiditate*, qua homines ad bellum inclinant, ut a rebus gestis gloriam sibi comparent (c).

Ad 1. respondeo, nonnisi inepte inferri posse, hominem ad societatem naturaliter non ferri, quia infantes, & plures homines propter aliquem defectum societatem non appetunt. Nam hac eadem ratione effici quoque posset, intelligendi vim hominibus naturalem non esse, quia pueri, & amentes nullam habent. Quando ergo homines ad societatem naturaliter propendere dicimus, de iis præcipuæ loquimur hominibus, qui & sanæ mentis sunt, & usum rationis habent, quia multa sunt, quæ hominibus naturaliter conveniunt, & tamen nonnisi per usum rationis perfecte explicantur, & sine usu rationis nullo modo explicari possunt. Ceterum id quoque advertatur oportet, in pueris, etiam antequam ad usum rationis pervenerint, desiderii naturalis, quo aliorum societatem ap-

(a) Ita Hobbesius in *Adnotat.* ad cap. 1. lib. de *Cive*.

(b) *Leviathanis* cap. 13.

(c) Hæc Hobbesius opponit *Leviathanis* laud. capite.

appetunt, certissima argumenta apparere. Quapropter „ nihil est tam illustre „ ( ut ait Cicero lib. 5. *de Finibus*) nec quod latius pateat, quam conjunctio „ inter homines hominum, & quasi quædam societas, & communicatio utili-„ tatum, & ipsa charitas generis humani, quæ nata a primo statu, quo a pro-„ creatoribus nati diliguntur, & tota domus conjugio, & stirpe conjungitur, „ serpit sensim foras cognationibus primum, tum affinitatibus, deinde amici-„ tiis, post civitatibus, cum civibus, & iis, qui publice socii, & amici sunt, „ deinde totius complexu gentis humanæ. Quæ animi affectio suum cuique „ tribuens, & hanc, quam dico societatem conjunctionis humanæ, munifice, „ & æque tuens, justitia dicitur, cui sunt adjunctæ pietas, bonitas, liberalitas „ benignitas, comitas, quæque sunt generis ejusdem „.

Ad 2. dico, hoc eodem principio naturæ legem constitui, quo eam Hobbesius e medio tollere conatur. Quandoquidem ut parentes, & consanguineos nostros peculiari quadam ratione colamus, atque veneremur, naturæ præceptum est, quod in animis nostris insitum habemus: simili modo ut gratum animum erga eos peculiariter geramus, qui nobis bona contulerunt, ab ipsa natura monemur: tandem naturaliter, si tamen naturæ nostræ rationalis memores simus, eos supra ceteros non diligere non possumus, qui recte honesteque agunt, contra non naturaliter inclinamur ad alios, qui turpiter se gerunt. Aliæ quoque afferri rationes possunt, ob quas naturaliter erga aliquos peculiarem affectionem habeamus, eorumque consuetudinem præ ceterorum expetamus; verum non est opus multis, ut perspiciatur quamdam legem naturalem nobis insitam esse, inde scilicet evidenter constare, unde Hobbesius eam e medio tollere conatur; hoc est, ex inæqualitate amoris, quo unus alterum prosequitur. Quod vero de honore atque utilitate opponit, quæ quispiam ex hominum consuetudine quærit, hoc unum evincit, homines quandoque abuti consuetudine aliorum, quemadmodum proxime in responsione ad tertium fusius dicemus.

Ad 3. ita 1. cum Tullio de *Amicitia* respondemus: „ Nec verum est, „ quod a quibusdam dicitur, propter necessitatem vitæ, quod, quæ natura „ desideraret, consequi sine aliis, atque efficere non possemus, idcirco initam „ esse cum hominibus societatem, & communitatem: quod si omnia nobis, „ quæ ad vitam, cultumque pertinent, quasi virgula divina, ut ajunt, suppe-„ ditarent, tum optimo quisque ingenio, negotiis omnibus omissis, totum se „ in cognitione, & scientia collocaret. Non est ita: nam & solitudinem fugeret, „ & socium studii quæreret: tum docere, tum discere vellet, tum audire, „ tum dicere (a) „. Quare falsum est, nonnisi vel propter utilitatem, vel propter aliquam politicam rationem in unum convenire homines consuevisse.

2. Respondemus Hobbesii argumentatione id unum tantum evinci posse, nonnullos aliquando sua malitia abuti ea societate, ad quam naturaliter inclinantur; sicuti etiam sæpe accidit, ut qua intelligendi vi naturaliter pollent, pessime abutantur. Ceterum tantum abest ut ex hoc colligi possit, hominem ab societatem naturaliter non inclinari, quin potius contrarium inde manifeste apparet. Nam indidem constat, falsa quoque bona, quæ ab hominibus sæpe quæruntur, ab iisdem sine aliqua societate obtineri non posse. Quo fit, omnia



(a) Tullii suppositio hypothetica est; vult enim homines societatem inter se esse inituros, quamvis sine mutuo adjutorio habere possent, quæ sibi necessaria sunt. Unde non est adversus S. Thomæ supra laudato testimonio lib. III. *con. Gent.* cap. 129. nu. 4. affirmanti inde quoque constare homines naturaliter appetere societatem, quia unus homo non sufficit ad omnia, quæ sunt humanæ vitæ necessaria.

fortasse plurimi vel propter aliquam imperfectionem animi, vel propter disciplinæ defectum in eadem sunt ineptitudine; & tamen tum illi, tum illi ad humanam naturam pertinent: ergo homo non natura, sed disciplina, atque institutione ad societatem aptus evadit (a).

2. Si societatis inter homines quoddam vinculum naturale esset, mutua benevolentia potissimum contineretur. Nulla autem benevolentia est in hominibus. „ Nam si homo ( inquit Hobbesius ) (b) hominem amaret naturaliter, id est, „ ut hominem; nulla ratio reddi possit, quare unusquisque unumquemque non „ æque amaret, ut æque hominem; aut cur eos frequentaret potius; quam alios, „ quibus defertur honor, & utilitas. Non socios igitur, sed ab illis honore, vel „ commodo affici natura quærimus. Hæc primario, illos secundario appetimus „.

3. Si homines mercaturæ caussa in unum conveniant, unusquisque non alienum, sed sui bonum, atque utilitatem tantum quærit: si officii; forensis quædam amicitia nascitur, quæ plus habet metus, quam amoris: si ad animi recreationem; quod sibi magis jucundum est, unusquisque quærit. Plerumque vero contingit: ut in hujusmodi conventibus lædantur absentes, & tota eorum vitæ ratio condemnetur. Denique & ii quoque, qui ceteris sapientiores se esse profitentur, si philosophandi caussa simul uniantur, omnes magistri & esse, & haberi volunt, atque illos oderunt, qui non ita de se opinantur. Experientia ergo constat, non ob naturalem inclinationem, sed vel propter utilitatem, vel propter aliquam rationem politicam in unum convenire homines.

4. In omni societate unusquisque quærit, quod sibi bonum esse videtur. Quidquid autem bonum, vel jucundum esse videtur, aut ad animam, aut ad corpus pertinet. Animi voluptas vel a gloria est, vel ad gloriam ultimo refertur: cetera vero spectant ad sensus, quæ commodorum nomine designantur. Omnis ergo societas vel propter gloriam, vel propter propria uniuscujusque commoda congregatur.

5. Homines non solum inter sese ad mutuo diligendum non sunt propensi, sed etiam sibi invicem naturaliter infesti sunt, atque alter alterum insidiose præoccupare studet. Hoc autem naturale bellum oritur, 1. *a competitione* seu quia plures unam eamdemque rem appetunt: 2. *a defensione*, seu a metu, ne alii res nostras invadant; qua de caussa *securitatis viam meliorem novit nemo anticipatione*: 3. *a gloriæ cupiditate*, qua homines ad bellum inclinant, ut a rebus gestis gloriam sibi comparent (c).

Ad 1. respondeo, nonnisi inepte inferri posse, hominem ad societatem naturaliter non ferri, quia infantes, & plures homines propter aliquem defectum societatem non appetunt. Nam hac eadem ratione effici quoque posset, intelligendi vim hominibus naturalem non esse, quia pueri, & amentes nullam habent. Quando ergo homines ad societatem naturaliter propendere dicimus, de iis præcipuæ loquimur hominibus, qui & sanæ mentis sunt, & usum rationis habent, quia multa sunt, quæ hominibus naturaliter conveniunt, & tamen nonnisi per usum rationis perfecte explicantur, & sine usu rationis nullo modo explicari possunt. Ceterum id quoque advertatur oportet, in pueris, etiam antequam ad usum rationis pervenerint, desiderii naturalis, quo aliorum societatem ap-

(a) Ita Hobbesius in *Adnotat.* ad cap. 1. lib. de *Cive*.

(b) *Leviatharis* cap. 13.

(c) Hæc Hobbesius opponit *Leviathanis* laud. capite.

appetunt, certissima argumenta apparere. Quapropter „ nihil est tam illustre „ (ut ait Cicero lib. 5. *de Finibus*) nec quod latius pateat, quam conjunctio „ inter homines hominum, & quasi quædam societas, & communicatio utili- „ tatum, & ipsa charitas generis humani, quæ nata a primo statu, quo a pro- „ creatoribus nati diliguntur, & tota domus conjugio, & stirpe conjungitur, „ serpit sensim foras cognationibus primum, tum affinitatibus, deinde amici- „ tiis, post civitatibus, cum civibus, & iis, qui publice socii, & amici sunt, „ deinde totius complexu gentis humanæ. Quæ animi affectio suum cuique „ tribuens, & hanc, quam dico societatem conjunctionis humanæ, munifice, „ & æque tuens, justitia dicitur, cui sunt adjunctæ pietas, bonitas, liberalitas „ benignitas, comitas, quæque sunt generis ejusdem „.

Ad 2. dico, hoc eodem principio naturæ legem constitui, quo eam Hobbesius e medio tollere conatur. Quandoquidem ut parentes, & consanguineos nostros peculiari quadam ratione colamus, atque veneremur, naturæ præceptum est, quod in animis nostris insitum habemus: simili modo ut gratum animum erga eos peculiariter geramus, qui nobis bona contulerunt, ab ipsa natura monemur: tandem naturaliter, si tamen naturæ nostræ rationalis memores simus, eos supra ceteros non diligere non possumus; qui recte honesteque agunt, contra non naturaliter inclinamur ad alios, qui turpiter se gerunt. Aliæ quoque afferri rationes possunt, ob quas naturaliter erga aliquos peculiarem affectionem habeamus, eorumque consuetudinem præ ceterorum expetamus; verum non est opus multis, ut perspiciatur quamdam legem naturalem nobis insitam esse, inde scilicet evidenter constare, unde Hobbesius eam e medio tollere conatur; hoc est, ex inæqualitate amoris, quo unus alterum prosequitur. Quod vero de honore atque utilitate opponit, quæ quispiam ex hominum consuetudine quærit, hoc unum evincit, homines quandoque abuti consuetudine aliorum, quemadmodum proxime in responsione ad tertium fusius dicemus.

Ad 3. ita 1. cum Tullio de *Amicitia* respondemus: „ Nec verum est, „ quod a quibusdam dicitur, propter necessitatem vitæ, quod, quæ natura „ desideraret, consequi sine aliis, atque efficere non possemus, iccirco initam „ esse cum hominibus societatem, & communitatem: quod si omnia nobis „ quæ ad vitam, cultumque pertinent, quasi virgula divina, ut ajunt, suppe- „ ditarent, tum optimo quisque ingenio, negotiis omnibus omissis, totum se „ in cognitione, & scientia collocaret. Non est ita: nam & solitudinem fugeret, „ & socium studii quæreret: tum docere, tum discere vellet, tum audire „ tum dicere (a) „. Quare falsum est, nonnisi vel propter utilitatem, vel propter aliquam politicam rationem in unum convenire homines consuevisse.

2. Respondemus Hobbesii argumentatione id unum tantum evinci posse, nonnullos aliquando sua malitia abuti ea societate, ad quam naturaliter inclinantur; sicuti etiam sæpe accidit, ut qua intelligendi vi naturaliter pollent, pessime abutantur. Ceterum tantum abest ut ex hoc colligi possit, hominem ab societatem naturaliter non inclinari, quin potius contrarium inde manifeste apparet. Nam indidem constat, falsa quoque bona, quæ ab hominibus sæpe quæruntur, ab iisdem sine aliqua societate obtineri non posse. Quo fit, omnia omni-



(a) Tullii suppositio hypothetica est; vult enim homines societatem inter se esse inituros, quamvis sine mutuo adjutorio habere possent, quæ sibi necessaria sunt. Unde non est adversus S. Thomæ supra laudato testimonio lib. III. con. Gent. cap. 129. nu. 4. affirmanti inde quoque constare homines naturaliter appetere societatem, quia unus homo non sufficit ad omnia, quæ sunt humanæ vitæ necessaria.

omnino bona a naturali societate pendere, quia etiam vera bona cum ea infallibiliter conjuncta esse, jam probavimus.

3. Dicimus, aliquorum tantum, non vero omnium, ea vitia esse, quæ Hobbesius commemorat. Sunt enim, qui communi bono potissimum prospiciant, quando simul congregantur, qui amicitiam aliorum ob propriam tantum utilitatem non expetant, qui vel aliorum, vel communi voluptate lætentur. Alienam autem existimationem ut lædant, ii solum inter se conveniunt, qui & male morati sunt, & turpi otio abundant. Tandem quamvis aliqui, qui se ceteris sapientiores profitentur, magistri esse, atque haberi velint; at sunt quoque multi, qui solo amore veritatis delectantur. Quapropter id tantum Hobbesius in hac argumentatione consequutus est, plura vitia in humana societate occurrere facile posse, si homines non consulant eam legem, quam naturaliter insitam habent, non vero egestatem, vel gloriam ejusdem humanæ societatis præcipuum fundamentum esse. „ Id patebit (ut *de Legibus* lib. 1. Tullius inquit) „ si hominum inter ipsos societatem, conjunctionemque perspexeris; nihil est „ enim unum uni tam simile, tam par, quam omnes inter nosmetipsos sumus. „ Quod si depravatio consuetudinem, si opinionum vanitas (addo autem, quod „ ignoravit Cicero, si concupiscentia) non imbecillitatem animorum torqueret, „ & flecteret, quocumque cœpisset; sui nemo tam similis esset, quam omnes „ sunt omnium, ... Quod si quomodo est natura, sic judicio homines, ut ait „ Poeta, nihil a se alienum putarent, coleretur jus æque ab omnibus: qui- „ bus enim ratio natura data est, eisdem etiam recta ratio data est. Ergo & „ quæ est recta ratio in jubendo, & vetando: si lex, jus quoque. At om- „ nibus ratio: jus igitur datum est omnibus „.

Ad 4. quamvis eadem responsio adhiberi posset; tamen peculialiter falsitas argumentationis paucis detegenda est. In eo ergo fallitur Hobbesius, quod putat, id solum bonum dici posse, quod vel jucundum est, & sensus afficit, vel inanem gloriam fovet. Nam bonum illud omnino futile est, inane, apparens, atque indignum homine, qui recta ratione utatur, si in sensuum delectatione conquiescat. Bonum ergo honestum, quod consistit in exercitatione virtutis, verám bonitatis rationem habet, atque ipsum per se ex sui naturá summam jucunditatem affert. Jucunda enim est pietas in Deum; jucunda charitas in alios; jucunda recordatio pietatis, clementiæ, atque commiserationis; fidei demum, justitiæ, & magnanimitatis memoria est valde delectabilis. In hisce sane bonis, & non in iis, quæ sensus afficiunt, aut superbiam fovent, vera jucunditas reposita est. Hæc, qui legis naturalis precepta consulit, necessario consectari debet.

Ad 5. respondeo, falsum omnino esse ad bellum naturaliter inclinare homines, vel quia unam eamdemque rem multi appetant, vel quia sua defendere, & inimicum præoccupare studeant, vel quia ad gloriam bello comparandam naturaliter agantur. 1. enim Hobbesius toto humano generi impudentissime detrahit, quum unumquemque neque rebus suis contentum esse, & alienas sibi usurpare velle præsupponat. 2. Tantum abest, ut homines ad bellum naturaliter inclinent, vel quia multi unam eamdemque rem naturaliter appetant, vel quia sua defendere, atque inimicum præoccupare studeant, vel demum quia ad gloriam bello comparandam naturaliter agantur, quin potius ratio, & quotidiana experientia ostendunt hæc omnia a natura hominis aliena esse. Quandoquidem

ut

ut ea, quæ naturaliter appetimus, aversemur, vim maximam nobis ipsis oportet ut inferamus. Quotus vero quisque est, qui violentiam sibi inferre debeat, ne rebus alienis inhiando eas sibi usurpare studeat, ne rei suæ ab omnibus timeat, ne alios omnes ut sibi inimicos, atque infensos habeat? Gloriam vero ut bello sibi comparent, quam pauci sunt, qui conantur? nonne plerique pacis tranquillitate uti, ac quietam vitam ducere amant? Quum ergo inclinationes, quæ a natura sunt, omnes homines sentire debeant, consequens inde est, ut tum experientia, tum ratione constet, falsum omnino esse, homines ob eas rationes, quas Hobbesius vellet, ad bellum naturaliter inclinare.

Quamvis ergo ab aliquorum improbitate sibi cavere, eorumque conatus præoccupare, unusquisque studeat; tamen quum ii, a quibus metuere possumus, & longe pauciores sicut iis, a quibus nihil habemus, quod metuamus, & familiarem vitam cum aliis plerumque ducamus, hoc est, cum parentibus, liberis, consanguineis, & amicis, qui erga nos maximam benevolentiam habent; ideo nulla omnino caussa est, cur nos ab bellum naturaliter inclinari, dici possit. Gloriam autem non solum bello, sed etiam magnificentia, liberalitate, misericordia, omnique recte factorum genere sibi comparare, nonnulli conantur. Unde quamvis homines gloriæ acquirendæ studio sæpe ducantur; tamen ab bellum naturaliter inclinari, inde inferri non potest (a).

I 2 At

(a) Verum quidem est, affirmasse Hobbesium lib. de *Cive* cap. 1. & 12. *omnium adversus omnes perpetuas esse suspiciones, & bellum omnium in omnes* in eo statu naturæ, in quo homines fuisse fingit, antequam aliqua conventione inter se unirentur. Tamen negari non potest *Leviathanis* laud. 13. cap. loqui de hominibus secundum eum statum, quem, inter se inita societate, etiam modo retinent. Nam in isto capite quosdam homines mutuo amore inter se colligatos esse supponit, pluresque vel civitatis, vel aliquo alio jure inter se conjunctos in unum ad varia negotia conficienda convenire, atque dum conveniunt, propriam utilitatem quærere. Hæc autem omnia dici tantum de hominibus possunt, quatenus aliquam societatem iniere, non vero quatenus sunt in naturali statu belli. Si ergo inter homines, etiam postquam inter se societatem inierunt, naturale bellum *a competitione, a defensione, a gloriæ cupiditate* esse impius homo voluit, argumento est, homines in quocumque statu contra se invicem esse naturaliter animatos eum sensisse, atque ut invidiam aliorum declinaret, belli statum expresse posuisse tantum inter homines, quando aliqua societate inter se nondum convenerant. Neque enim hæc agendi ratio ab Hobbesii ingenio aliena fuit, uti modo observaturi sumus. Fingit ergo impius homo, & sibi contradicit, quando *de Cive* cap. 3. §. 1. ait: *lex naturalis est, pactis standum esse, sive fidem observandam esse*. Sibi contradicit tum quia, si hæc lex, ipso consentiente, est naturalis, repugnat status hominum, qualem ipse confinxit, in quo sint *perpetuæ suspiciones, & bellum omnium adversus omnes*; tum quia hanc legem naturalem dicit, & tamen nullum lapidem non movet, ut omnem naturalem legem e medio tollat. Fingit autem, tum quia naturale bellum admittit inter homines etiam postquam societatem inter se inierunt, ut modo observavimus, tum quia juxta systema illius nulla obligatio esse potest, ob quam fides servari debeat, seu pactis standum sit. Nam dum pactis standum dicit, vel loquitur de eo statu naturæ, in quo *est bellum omnium adversus omnes, & unicuique*, uti ipse habet *de Cive* cap. 1. §. 10. *licebat facere quæcumque, & in quoscumque libebat, uti, frui omnibus, quæ volebat, & poterat*; & tunc falso dicitur fuisse *bellum omnium adversus omnes, & unicuique licuisse facere quæcumque, & in quoscumque libebat*: vel pactis standum dicit, postquam, ut ipse habet *de Cive* cap. 12. §. 1. *regulæ boni, & mali, justi, & injusti, honesti, & inhonesti sunt leges civiles, ideoque quod Legislator præceperit, id pro bono, quod vetuerit, id pro malo habendum est*; & tunc quoque juxta Hobbesii systema nulla obligatio esse potest servandi pacta. Nam leges civiles nulla conventio inter homines præcedere potuit ob statum belli, ut modo dicebamus; ante eas quoque nihil bonum, aut malum, nihil justum, aut injustum præsupponi potest: ergo civiles

leges

At ferio, quæfo, expendamus, quam Hobbefius fibi contradicat. *Natura*, inquit ipfe de *Cive* cap. 1. §. 10. *dedit unicuique jus in omnia; hoc eft, in ftatu mere naturali, five antequam homines ullis pactis invicem fefe obftrinxiffent, unicuique licebat facere quæcumque, & in quofcumque libebat; & poffidere, frui, uti omnibus, quæ volebat, & poterat*: ergo jure naturæ eadem res ad unum pertinebat & non pertinebat: ad unum pertinebat, quia ad illam jus habebat; non pertinebat vero, quia alteri quoque idem jus competebat: ergo juftum erat, ut eam poffideret propter proprium jus; injuftum erat propter alienum: ergo poffidere eam poterat, & non poterat. At non hoc folum, fed alia quoque graviora ex Hobbefii principiis, ipfo dante, inferuntur. *Spes unicuique fecuritatis*, ita ipfe de *Cive* cap. 5. §. 1. *confervationifque fuæ in eo fita eft, ut viribus, artibufque propriis proximum fuum, vel palam, vel ex infidiis præoccupare poffit*. Apte quidem, atque confentanee ad fua principia hoc affirmat: nam fi unicuique jus eft in omnes & quoad omnia, inde quoque confequitur, ut alter alteri vitam eripere poffit. Ergo nemo fecurus vivere poterit: ergo fi proximum fuum præoccupaverit, ut fibi caveat, recte quifpiam, atque fecundum naturæ leges faciet: ergo unus omnes præoccupet oportet, ut certus de fua falute fit: ergo

jure

leges propter folum timorem pœnarum ad fui obfervationem homines inducere poffunt: ergo non leges obligationem inducunt, fed fortior potentia Legislatoris; ergo leges eamdem obligationem in hominibus inducere poffunt, ac graffator viarum in itinerantibus, ut fua omnia ei prodant, atque dent. Bella fane obligatio! Et eo quidem vera obligationem obtemperandi Hobbefium in imbecillitate repofuiffe, dubitari non poteft ,,. Quod ,, fi jus regnandi (inquit *de Cive* cap. 15. §. 7.) ,, habet Deus ab omnipotentia fua, mani,, feftum eft obligationem ad præftandum ip,, fi obedientiam, incumbere hominibus pro,, pter imbecillitatem. ,, Ita vero in adnotatione fe explicat. ,, Si cui durum hoc videbi,, tur, illum rogo, ut tacita confideratione ,, confiderare velit, fi effent duo Omnipo,, tentes, uter utri obedire obligaretur. Con,, fitebitur, credo, neutrum neutri obligari. ,, Hoc fi verum eft, verum quoque eft, quod ,, pofui, homines ideo Deo fubjectos effe, ,, quia omnipotentes non funt ,,. In quo Hobbefius philofophus acutus non animadvertit, hypothefim fe de duobus Omnipotentibus ponere, quæ intrinfece eft impoffibilis; ex impoffibili autem femel pofito fequi abfurdum quodlibet; quod ne tyrones quidem ignorant.

Deinde illud quoque demus, aliquam in hominibus obligationem induci poffe propter potentiam Legislatoris; tamen ea non efficiet, ut leges ferventur: nam hæc obligatio relativa eft potentiæ legislatoris; *& nemini dubium effe debet*, ut inquit Hobbefius de *Cive* cap. 1. §. 2., *quin avidius ferrentur homines natura fua, fi metus abeffet, ad dominationem, quam ad Societatem*: ergo quacumque ratione poterunt, contendent homines ab hac obligatione fefe eximere. Quid vero facient, fi pœnam eludere poffint, fi fubterfugere judicia legis, fi fit minor pœna, quæ per leges conftituitur, quam damnum, quod fubirent, fi leges fervarent? Nimis ergo manifeftum eft juxta Hobbefii fyftema etiam per leges civiles nullam obligationem induci poffe, qua pacta ferventur.

Poftremo ficuti per conftitutiones Legiflatorum fieri non poteft, ut quod dulce eft, amarum fit, aut verum, quod falfum eft; ita etiam fieri non poteft, ut injuftum intrinfece evadat, quod in fe nullam injuftitiam antea habebat, vel juftum fit, quod antea tale non erat: nam eadem ratione, qua falfitati veritas, ita etiam injuftitiæ juftitia, vel juftitiæ injuftitia deeft; fed juxta Hobbefium lib. de *Cive* cap. 12. §. 1., *ante imperia juftum, & injuftum non extitere, ut quorum natura ad mandatum fit relativa; actioque omnis fua natura adiaphora eft*: ergo.

At, inquit Hobbefius *de Cive* cap. 14. §. 10., *lex naturalis omnes leges civiles jubet obfervare*. Ita fane. Verum ficut impius homo fingit, atque fibi contradicit, quando affirmat: *lex naturalis eft, pactis ftandum effe, five fidem fervandam effe*, quemadmodum jam demonftravimus; ita quoque ob eafdem rationes, nonnullafque alias, quæ ex demonftratis unicuique evidentes effe poffunt, verfute fingit, atque fibi contradicit, quando tradit, *legem naturalem jubere, ut leges civiles ferventur*.

jure naturæ unus cædem omnium meditari poterit, immo etiam propter securitatem sui debebit: ergo natura ad sui destructionem tendit. Sed, inquit ipse de *Cive* cap. 3. §.4., necesse inde fuit, quo suæ incolumitati prospicerent, ut homines certis legibus inter se convenirent, quas servare unusquisque deberet: unde concludit: *ex bis sequitur, injuriam nemini fieri posse, nisi ei, quocum initur pactum.... Si quis alicui noceat, quocum nihil pactus est, damnum ei infert, non injuriam. Etenim si is, qui damnum recepit, injuriam expostularet, is, qui fecit, sic diceret: quid tu mihi? quare facerem ego potius tuo lubito, quam meo? in qua oratione ubi nulla intercesserunt pacta, non video quid sit, quod possit reprehendi*. Multa sane sunt, atque gravissima, quæ reprehendantur; verum de hjs jam egimus. Illud tantum modo contendo legem aliquam naturalem ipsum quoque, vel invitum admittere. Quandoquidem hæc firmitas conventionis, qua pactis standum esse dicit, unde nam tandem dimanat? profecto non ab alia lege conventionis, quam nullam intercessisse præsupponitur: ergo a lege naturali: ergo velit Hobbesius, nolit, legem naturalem, quam negat, oportet, ut admittat. Sed non est, cur ad hoc eum cogamus: ipse enim per se, uti jam monuimus, evidenti contradictione implicatur. *Lex naturalis est*, inquit de *Cive* cap. 3. §. 1., *pactis standum esse, sive fidem observandam esse*; & cap. 14. §. 10. *lex naturalis omnes leges civiles jubet observare*: negat ergo simul, & admittit naturalem legem.

Dices IV. Jus non natura, sed pactis constitutum est: *ubi non præcessit pactum, nihil fieri potuit injustum, nec cuilibet inferri injuria; & vocabula justum, & injustum ante potentiam civilem, quæ violationem pactorum ulcisci possct, usurpata non fuere*. Ita Hobbesius *Leviathanis* 15. cap., & de *Cive* cap. 12. Ex quo principio postea infert, leges civiles esse regulas boni, & mali, justi, & injusti.

R., hunc quoque Hobbesii errorem a Cicerone fuisse confutatum: nam ut perbelle ad rem nostram ait lib. 1. de *Legibus*. „ Si populorum jussis, si „ principum decretis, si sententiis judicum jura constituerentur; jus esset la- „ trocinari, jus adulterare, testamenta falsa supponere, si hæc suffragiis, & „ scitis multitudinis probarentur. Quod si tanta potestas est stultorum sententiis, „ atque jussis, ut eorum suffragiis rerum natura vertatur; cur non sanciunt, ut „ quæ mala perniciosaque sunt, habeantur pro bonis, & salutaribus? aut cur „ quum lex ex injuria jus facere possit, bonum eadem facere non possit ex „ malo? Atqui nos legem bonam a mala nulla alia, nisi naturæ norma divi- „ dere possumus: neque solum jus, & injuria natura dijudicantur, sed omnino „ omnia honesta, ac turpia. Nam communis intelligentia nobis res efficit, ut „ honesta in virtute ponantur, in vitiis turpia: ea autem in opinione existi- „ mare, non in natura posita dementis est „.

Inter naturales ergo leges, atque civiles maximum discrimen interest: nam quæ naturali lege præcipiuntur, aut vetantur, simpliciter in se bona, vel mala sunt, ita ut, nullo etiam alterius interveniente mandato, unusquisque quæ in se bona sunt, servare, quæ autem mala, cavere debeat. At vero quæ civiles leges prohibent, aut vetant, dum tamen non versantur circa confirmationem eorum, quæ per naturalem legem præcipiuntur, aut prohibentur, in se spectata bona, vel mala non sunt, sed talia evadunt propter auctoritatem præcipientis. Hinc vero constat, non a sola voluntate Legislatoris pendere, ut quæ

ab

ab eo rogantur, mandata justa sint, & obligationem inducant, sed potissimum a naturali justitia, atque æquitate, quæ alteri jus imperandi, & auctoritatem tribuit, obediendi obligationem alteri imponit. Qua de caussa (hoc vero diligenter observandum est) qui leges ferunt, nunquam se velle significant, ut subditi sibi obedire obligentur; sed, ut hoc, vel illud omittatur, tantum decernunt, iisque, qui secus fecerint, pœnas comminantur. Quapropter quum obligatio obtemperandi legibus nulla unquam lege constituta sit, origo illius non a voluntate imperantis repeti debet, sed a jure naturæ, quod nonnullis obediendi obligationem imponit, aliis vero tribuit facultatem ferendi leges in commune bonum.

At non est, cur in hisce deliriis confutandis diutius immoremur: nam neque ipse Hobbesius ad eam naturæ vocem, qua unusquisque monetur, quædam natura sua bona, vel mala esse, omnino obsurdescere potuit. In libro ergo de *Homine* cap. 14.: *An*, inquit ipse, *de Deo honorifice sentiendum sit, an sit amandus, timendus, colendus, nullo pacto disputari potest. Sunt enim hæc Religionum per omnes gentes communia*; Et in lib. de *Cive* cap. 6.: *Si is*, inquit, *qui summum habet imperium, se ipsum interficere alicui imperet, non tenetur, quia intelligi non potest, ut id pactus fuerit. Neque parentem, sive is innocens, sive nocens sit, & jure condemnetur... Multi alii casus sunt, in quibus quum mandata aliis quidem factu inhonesta sunt, aliis autem non sunt, obedientia ab his præstari, ab illis negari jure potest*. Deinde vero Magistratus, qui injusta decernunt, contra Deum, & naturæ legem peccare, hisce verbis statuit: *Qui sic interficiunt, etsi jure concesso ab eo, qui habet; tamen eo jure aliter utitur, ac recta ratio postulat utentes, peccant* contra leges naturales; id est, *contra Deum*. Nullus ergo dubitandi locus superest, etiam Hobbesium ipsius naturæ stimulos omnino sedare non potuisse; nisi forte, uti Moshemius prudenter monuit (a), dicere velimus, sensisse revera Hobbesium nullam esse in hominibus naturalem legem; tamen ne ad benevolentiam aliorum omnem aditum sibi præcluderet, a pristina suæ disciplinæ regula paulatim descivisse.

Dices ult. Quæ ex sui natura turpia, vel honesta sunt, prohibentur, aut præcipiuntur: hac enim in re omnes Scholastici consentiunt. Si autem ab iisdem quæras, cur natura sua turpia, vel honesta sint; respondent: quia naturali lege præcipiuntur, aut prohibentur. Quis ergo circulo vitioso eos implicatos esse, & petitione principii, ut ajunt, laborare non videat? Inde vero etiam aliud absurdum consequitur; hoc est, aliquid honestum, vel turpe esse, antequam Deus existere, vel Stoicorum fatum admittendum, cui etiam Deus adstrictus sit (b).

R., Scholasticos vitioso circulo implicatos non esse, sicuti Pufendorfius contendit. Etenim ea honesta esse dicunt, quæ cum Divina essentia, utpote prima regula omnium, debitum ordinem habent; turpia autem, quæ ab illa deflectunt. Si autem ulterius ab iisdem quæras, cur ante omnem legem quædam primæ regulæ consentiant, vel non consentiant, non id respondent, quia turpia, vel honesta sunt; sed ita reponunt: quum a Divina essentia creata omnia pendeant, sicuti a prima exemplari caussa; ideo quæ huic respondent, recta sunt quæ autem ab ea deficiunt, turpia dicuntur. Vel negat ergo Pufendorfius omnia a Divina essentia, sicuti a prima exemplari caussa pendere, & ab ipso Deo producta esse; vel concedit:

(a) In cap. 5. sect. 5. §. 22. *Systematis Intellect.* Cudvvorti
(b) Ita Pufendorfius in *Eride Scandica*

dit: si negat; Atheistarum numero accensendus est: si autem concedit; illud quoque concedat oportet, omnia, quæ contingunt, aut contingere possunt, Divinæ essentiæ consentanea esse, vel non esse: si prius; honesta: si alterum; turpia esse dicuntur. Qua in re nullus est circulus vitiosus, neque aliqua petitio principi occurrit. Nam si quæras, cur paries iste non sit rectus; æquo jure alter reponet, qui regulæ rectæ non respondet, nec aliquis vitiosus circulus in hujusmodi responsione latet. Quapropter sicuti numerus binarius, & ternarius simul accepti, nulla regula præsupposita, æquales fiunt numero quinario, & ista illis: ita quoque ante omnem legem quædam turpitudinem, vel honestatem habent, quia sicuti illa ex se manifesta sunt, hæc quoque ex se sunt honesta, vel turpia. „ Lex „ quum sit regula, & mensura (inquit S. Thomas 1. 2. qu.91. ar.2.) dupliciter potest esse in aliquo: uno modo sicut in regulante, & mensurante: alio modo sicut in regulato, & mensurato: quia in quantum participat aliquid de regula, vel mensura, sic regulatur, vel mensuratur. Unde quum omnia, quæ Divinæ providentiæ subduntur, a lege æterna regulentur, & mensurentur, ut ex dictis patet (art. præced.), manifestum est, quod omnia participant aliqualiter legem æternam, inquantum scilicet ex impressione ejus habent inclinationes in proprios actus, & fines. Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo Divinæ providentiæ subjacet, in quantum & ipsa fit providentiæ particeps, sibi ipsi, & aliis providens. Unde & in ipsa participatur ratio æterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum, & finem. Et talis participatio legis æternæ in rationali creatura lex naturalis dicitur. Unde quum psal.3, dixisset: *sacrificate sacrificium justitiæ*, quasi quibusdam quærentibus, quæ sint justitiæ opera, subjungit: *multi dicunt, quis ostendit nobis bona?* cui quæstioni respondens dicit: *signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*: quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus, quid sit bonum, & quid malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit, quam impressio Divini luminis in nobis. Unde patet, quod lex naturalis nihil aliud est, quam participatio legis æternæ in rationali creatura „. Prohibentur ergo, aut præcipiuntur, quæ ex sui natura sunt turpia, vel honesta: ideo autem sunt ex sui natura turpia, vel honesta, quia naturali lege præcipiuntur, aut prohibentur: ea vero de caussa naturali lege præcipiuntur, aut prohibentur, quia quum lex naturalis sit participatio æternæ legis, æterna lege primo sunt præcepta, aut prohibita.

Neque vel Stoicum fatum, vel aliquod principium, quod ipsum Deum præcedat, admittendum esse, inde consequitur. Nam Divina essentia, quæ velut divino intellectu, & voluntate prior per nostrum concipiendi modum intelligitur, rerum omnium exemplar est, atque ad eam omnia creata referuntur. Dum ergo Deus suam essentiam contemplatur, videt, quæ cum illa conveniunt; & hæc recta sunt: videt quoque quæ ab ea recedunt & hæc sunt turpia. Quapropter vel fatum Stoicorum, vel aliquam Deo præexistentem, aut coæternam caussam nihil necesse est fingere.

Corol-

## COROLLARIUM.

*Si jus naturale non daretur, neque etiam artificiosa justitia constitui potuisset, quam Hobbesius (a) inde constitutam esse falso putat, quia homines, qui jus habebant ad omnia, (b) in multis suo juri cesserunt; quo factum fuerit, ut justitiæ leges sancirentur, propter quas unusquisque obligationem sibi impositam servare deberet.*

Etenim quum secundum Hobbesii opinionem nihil natura sua justum, aut injustum sit, unusquisque æquo jure repetere potest, quod concessit in favorem alterius. Nam sicuti solum arbitrium voluntatis in caussa fuit, ut quod ad omnes æque pertinebat, sicuti Hobbesius dicit, in favorem alicujus cederet; ita quoque in caussa esse potest, ut unusquisque repetat, quod ad se antea pertinebat; atque ita de artificiosa justitia omnino actum erit.

Neque vim argumentationis Hobbesius eludit, quando asserit, neminem obligari nisi a se ipso, & injustitiam in *dati repetitione* simpliciter consistere. Si enim homines nullam naturæ legem habent, quidnam eos obligare potest, ne id rescindant, quod semel esse voluerunt? vel ne, re melius perpensa, sponte sua tollant, quod antea sponte quoque constituerant? Homines itaque se ipsos ligare fœderibus, propter quæ evadunt injusta, atque vetita, quæ justa, & indifferentia antea erant, & nos quoque Hobbesio damus; verum nullam vim fœderum esse posse contendimus, si non detur lex naturalis, a qua ipsa fœdera obligandi virtutem accipiant.

## COROLLARIUM II.

*Superfluæ non sunt civiles leges, quamvis iisdem multa sæpe præcipiantur, aut prohibeantur, quæ ex sui natura bona, aut mala sunt. Talia ergo dum leges civiles præcipiunt, aut prohibent, eam, quæ ob legem naturalem in iis continetur, obligationem magis magisque confirmant.*

Tanta enim est humanæ naturæ infirmitas, atque fragilitas, ut quamvis homines bona videant, tamen, si præcipue citra aliquod præsens sui damnum agere possint, sæpe deteriora sequantur. Unde fit, ut vel propter metum pœnarum, vel propter spem præmiorum, quæ per leges civiles constituuntur, & quod bonum in se est, homines facilius amplectantur, & quod malum est, diligentius fugiant. Quum vero ante civilem legem quod bonum, aut malum in se est, bonitatem, aut malitiam habeat; ideo leges civiles obligationem, quæ antea in iisdem inerat, declarant, atque confirmant.

COROL-

(a) lib. de *Cive* cap. 2. §. 4. & ca. 3. §. 3. (b) Ejusdem lib. cap. 1. §. 10.

## Corollarium III.

*Quamvis autem quædam ex sui natura independenter a Legislatoribus bonitatem, vel malitiam habeant; multa tamen esse possunt, quæ hanc, vel illam unice tantum a voluntate Legislatorum mutuentur.*

Quædam enim adinveniri, quæ ad bonitatem, vel malitiam ex sui specie sunt indifferentia, nemo diffitebitur: hæc ergo si per Legislatores præcipiantur, aut prohibeantur, bona, vel mala evadunt. Nam quamvis ex sui natura bona, vel mala non sint, quia iisdem, si spectentur in se ipsis, commune bonum neque tollitur, neque promovetur; tamen fieri potest, ut ad gentem, vel nationem aliquam plurimum referat, si præcipiantur, aut prohibeantur. Id autem Legislatorum auctoritate fiat oportet, quia quæ ad commune bonum in singulis circumstantiis pertinere possunt, ipsi prospicere debent.

## ARTICULUS II.

### NUM JUS NATURALE A DEO DIMANAVERIT.

Quoniam naturæ jus, seu lex naturalis conjuncta est essentialiter cum humana natura, quam Deus produxit, & hujus quoque Deum auctorem esse oportet.

Propositio. Legis naturalis, quam omnes homines infusam habent, Deus auctor est, & qui illam violaverit, in Divinam majestatem injuriosus existit.

Prob. 1. propositionis pars. Ad Divinam providentiam spectat singula regere secundum conditionem suæ naturæ; sed per legem naturalem cognoscunt homines, quid bonum, & suæ naturæ conveniens, quid malum, & a sua natura alienum sit: ergo quum recte agere, & malum devitare, sit secundum naturam hominis (Ar. 2. qu. 4. hujus lib.), ipse Deus legis naturalis auctor esse debet.

2. Homo, quia est libertate præditus, tam agere, quam non agere potest [Ar. 6. qu. 6. lib. 2.]: ergo naturalem legem Deus illi dare debuit. Prob. con. *Lex*, ut ait S. Thomas 1. 2. qu. 90. art. 1., *quædam regula est, & mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur*: ergo quum homines tam agere, quam non agere possint, ut viderent quid agendum, vel non agendum a se esset, naturalem legem eis a Deo infundi oportuit, alioquin nullam suorum actuum directionem haberent.

3. Ut ait S. Thomas lib. III. *contra Gentiles* cap. 114. nu. 3. „ Quum lex „ nihil aliud sit, quam quædam ratio, & regula operandi, illis solum convenit dari legem, qui sui operis rationem cognoscunt; hoc autem convenit „ soli rationali creaturæ: soli igitur rationali creaturæ fuit conveniens dari „ legem „.

Tandem sicuti si tollerentur leges motus, quibus constat systema hujus mundi, tota moles dissolveretur, atque omnis pulchritudo evanesceret; ita etiam nulla amplius societas inter homines reliqua esse posset, atque omnis moralis ordo perverteretur, semel ac leges naturales sublatæ essent: ergo sicuti

Dei providentis fuit, motum, qui in rebus adinvenitur, producere ut rerum ordo servaretur; ita etiam legem naturalem hominibus infundere debuit, quo & societas inter eos consistere posset, & certum ordinem haberent, quem sequerentur.

Prob. altera pars. Recte, & ad divinam voluntatem accommodate agere, est secundum naturam hominis (Ar. 2. qu. 4. lib. hujus); & evidentissima ratio suadet, ut quo fieri potest, exquisitiori cultu tum interno, tum externo ab hominibus Deus colatur: (Ar. 3. ejusdem quæ.): ergo si homines legem a Deo sibi inditam, per quam illa cognoscunt, transgrediantur, & nullam excusationem habent, & contra Deum gravissime peccant.

2. Summo juri summa quoque obligatio respondet; sed Deus habet summum jus in omnes homines (Art. 1. qu. 4. hujus libri): ergo eam legem, cujus Deus auctor existit, omnes homines servare diligentissime debent: ergo si eam non servent, injuriam Deo inferunt. Verum in re tam perspicua non est, cur diutius immoremur.

Dices contra priorem partem. Lex Divina vel voce prolata, vel litteris scripta esse debet; sed lex naturalis neque voce prolata est, neque litteris scripta: ergo lex naturalis Deum auctorem non habet.

R., dist. ma.; quæ non provenit a Deo uti auctore naturæ, con., quæ provenit a Deo, uti auctore naturæ, ne. Lex, quæ a Deo provenit, quatenus naturæ auctor est, cum ipsa natura ad nos transmitti debet, neque opus est, ut litteris exarata sit, aut verbo tradita. Quum ergo lex naturalis nostræ naturæ congenita sit, atque ab ea separari non possit, ecquid opus fuit aut scripto, aut verbo? Nam ea aut scripto, aut verbo docentur, quæ ignoramus, aut quæ scita oblivisci possumus. Naturæ autem nostræ congenitam esse, inde abunde constat, quia nemo est, qui honestatem ipso honestatis nomine vituperare, turpia autem facta præcise propter turpitudinem celebrare possit. Ut enim art. præcedenti ex Cicerone (1) observavimus: „ Quæ autem natio non benignitatem, non gratum animum, „ & beneficii memorem diligit? quæ superbos, quæ maleficos, quæ crudeles, „ quæ ingratos non aspernatur, non odit „?

Verum Hobbesii levitas hac quoque in re sese mirifice prodit: nam cap. 4. lib. de *Cive* postquam objecit, quæ in argumentatione a nobis allata sunt, ita prosequitur: „ Quæ naturalis, & moralis, eadem & Divina lex appellari „ solet, nec immerito: tum quia ratio, quæ est ipsa lex naturæ, immedia„ te unicuique pro suarum actionum regula tributa est; tum quia vivendi præ„ cepta, quæ inde derivantur, eadem sunt, quæ a Divina majestate pro le„ gibus regni cœlestis per Dominum nostrum Jesum Christum, ac per San„ ctos Prophetas, & Apostolos promulgata sunt „. Sanctum hominem, & religiosum!

COROL-

(1) lib. 1. de *Legibus*

## COROLLARIUM I.

*Deus infusione legis naturalis omnibus hominibus sapientissime providit, sive secundum privatam conditionem, sive secundum societatem naturalem, sive secundum confœderationem civilem spectentur.*

Nemo enim non videt, cujusvis conditionem valde beatam esse, si quæ sui partes sint, & esse debeant, naturaliter cognoscat; quid ut turpe fugere, ut honestum amplecti oporteat; sed hoc per legem naturalem efficitur: ergo per legem naturalem omnium privato bono recte consultum est.

Est quoque lex naturæ potissimum, atque præcipuum fundamentum ipsius societatis naturalis. Nam per eam fit, ut omnes homines quodam communi vinculo inter se colligati consentiant in iis, quæ recta, aut turpia sunt, vel esse possunt. Unde propter legem naturalem contingit, ut & virtus in pretio habeatur apud omnes, vitium autem dedecori, atque infamiæ sit, atque peculiaria quædam, & potissima habeantur, in quibus omnes conveniant. Per hæc autem societatem naturalem regi, & sustentari, nemo non videt.

Postremo neque civilis confœderatio inter homines esse posset, si legem naturalem infusam non haberent. Quomodo enim tam multæ diversæque nationes, quibus non iidem mores sunt, longe dispar agendi consuetudo est, inter se convenire quoad omnia possent, quæ civiles confœderationes spectant, si eadem jura naturæ omnibus per se comperta non essent, si in primis præceptis honestatis, atque turpitudinis inter se naturaliter non convenirent? Deinde confœderationes civiles necessario exigunt, ut pactis fides servetur: pactis autem fidem servandam esse, sola naturali lege comperi posse; inde constat, quia quæcumque hac de re conventio fiat, semper aliam legem præsupponi oportet, ob quam conventiones servari debeant. Itaque ea etiam de caussa Deum nobis sapientissime providisse, dicendum est, quia lege naturali instruxit, ne civilis confœderationis fructibus careremus.

## COROLLARIUM II.

*Regnandi ergo potestatem neque principes propter suam potentiam, neque subditi obtemperandi obligationem propter suam imbecillitatem habent, uti Hobbesius falso putavit* [a].

Ut civitates, atque regna consistere possint, legem quamdam esse oportet, propter quam magistratibus jus imperandi conveniat, subditi vero obediendi obligationem habeant; sed nulla hujusmodi lex esse potest, si illi dumtaxat propter potentiam imperare possint, illi solum propter imbecillitatem obedire debeant: ergo. Maj. constat: nam si nulla sit hujusmodi lex, æque omnes imperare poterunt, & æque omnes obtemperare debebunt. Prob. mi. Qui nonnisi propter imbecillitatem obtemperant, æquo jure conari semper possunt, ut eum, qui sibi imperat, e principatu deturbent; contra qui imperant, ne e principatu deturbentur, sibi subditos gravissima, atque durissima ser-



(a) De Cive ca. 14. §. 1. & cap. 15. §. 5.

servitute premere conarentur: qui autem prævaleret, dominium sibi adjudicare posset: ergo nulla lex reliqua esset, propter quam magistratibus jus imperandi conveniret, subditi autem obtemperare deberent. Deinde quænam fidelitas in subditis esse posset, quinam in magistratibus justitiæ, æquitatis, atque boni reginiinis ordo remaneret, si illi nonnisi propter imbecillitatem obedire deberent, isti propter solam potentiam supremum jus obtinerent? Postremo supremum istud jus, quod Hobbesius in potentia, & obligatio obtemperandi, quam in imbecillitate reponit, dari non possunt: ergo. Nemo enim ad omnia sibi sufficere, & contra omnes prævalere potest: ergo uniuscujusque potentia tanti non est, ut alios sibi subjicere possit, sicuti etiam uniuscujusque infirmitas non est talis, ut suis viribus contra alterum prævalere non possit: ergo tum supremum istud jus, tum obtemperandi obligatio nomina inania sunt: ergo si nullam naturalem legem esse ponatur, quæ magistratibus jus imperandi tribuat, subditis autem obediendi obligationem imponat, neque in illis verum supremum jus, neque in istis aliqua legittima obligatio esse potest.

Pœnas ergo, atque supplicia ad improbos in officio continendos necessaria quidem esse fatemur; verum nisi ad ea infligenda supremum jus in magistratibus inesse præsupponatur, injustitiæ, atque tyrannidis accusandi erunt, quando improbos coercent pœnis, atque suppliciis.

## ARTICULUS III.

### NUM NATURÆ LEX IMMUTABILIS SIT.

Duplex esse potest mutatio legis. Una proprie dicta, quæ fit, quando lex in se mutatur, vel quia desinit, uti contingit, quando ad tempus lata est, vel quia injusta evadit, vel quia a Principe abrogatur, vel quia demum per dispensationem restringitur. Altera improprie dicta, quæ habetur, non quando ipsa lex mutatur, sed quando aliquid illi superadditur.

Id quoque observetur oportet, præcepta legis naturalis non omnia unius ejusdemque esse generis: quædam enim omnino prima, atque universalissima sunt, uti ista: *declina a malo, & fac bonum: quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: homini secundum rectam rationem vivendum est*. Hæc vero præcepta hujusmodi sunt, ut vel honestatem generatim præscribant, vel turpitudinem prohibeant, atque ad nullam determinatam materiam referantur. Alia secundaria dicuntur, quæ quidem duplicis generis sunt: nam nonnulla etsi secundaria sint, quia omnino prima, ac universalissima dici non possunt, sed ex illis derivant; tamen secundum aliquam acceptionem prima sunt, quia ex iis quoque multa alia manare possunt, uti sunt Decalogi præcepta: quædam vero ita secundaria sunt, ut non solum ex primis, atque universalissimis principiis, sed etiam ex aliis minus universalibus consequantur.

Rursus observandum est, nonnulla secundaria præcepta primi generis aliquid determinate jubere, aut vetare, quod honestatem, & turpitudinem necessario conjunctam habet; seu quod intrinsece bonum, aut malum est, ita ut contingere nunquam possit, ut bonum evadat, quod antea malum erat, vel malum, quod erat bonum. Hujus autem generis ista, atque alia similia sunt: *Deus est colendus: justitia est servanda: temperate vivendum est: non est mentiendum:*

non

*non injuste occidendum*. Secundaria autem præcepta secundi generis, atque etiam nonnulla primi generis determinatam materiam non habent, cum qua turpitudo, vel honestas infallibiliter conjuncta sit, uti sunt: *non occides*: *depositum reddes*: nam, servato justitiæ ordine, & occidi homines publica auctoritate possunt, & depositum reddi non debet, si restitutio tendat in perniciem alterius.

Propositio. Si de mutatione improprie dicta sermo sit, lex naturalis mutari potest: secundum mutationem vero proprie dictam quoad prima principia est omnino immutabilis, quoad alia autem, quæ determinatam materiam non habent, cum qua honestas, vel turpitudo necessario conjuncta sit, ob materiam, vel circumstantias mutari potest.

Probatur prior pars propositionis. Nam multa lege positiva constituta sunt, quæ in lege naturali non continentur; plura quoque superaddita sunt iis, quæ in lege naturali sancita erant: ergo lex naturalis improprie mutari potest. Id autem summa totius humani generis utilitate factum est: quum enim multa, quæ ad publicum bonum spectant, in lege naturali distincte non continerentur, lege positiva distincte ea explicari operæ pretium fuit.

Probatur altera pars. Etenim illis principiis id solum præcipitur, quod intrinsece, & ex sui natura bonum est; idque solum prohibetur, quod intrinsece, & ex sui natura malum est, ita ut in nulla circumstantia fieri aliquando possit, ut malum evadat, quod bonum erat, vel bonum, quod erat malum: ergo mutari non possunt.

Prob. 3. pars. Quum enim hæc præcepta determinatam materiam non habeant, cum qua honestas, vel turpitudo necessario conjuncta sit, ideo ob materiam mutari possunt, ita ut ob diversam materiam, quæ illis subjicitur, modo servanda, modo non servanda sint. Illud ergo præceptum: *non occides*, si generatim accipiatur, ex parte materiæ mutationem subire potest, quatenus, interveniente rationabili caussa, & legitima auctoritate, fit, ut occisio alicujus hominis illicita censeri non possit. Simili quoque ratione hoc præceptum: *deposita reddi debent*, ex parte materiæ mutari potest: quod quidem tunc contingit, quando restitutio in alterius detrimentum cedit. Itaque hæc secundaria præcepta ejus naturæ sunt, ut propter materiam, vel aliquam circumstantiam mutari possint, immo & aliquando debeant, ut communi, vel privatæ utilitati consulatur.

Dices contra 1. partem. Deus naturali lege ita hominibus providit, ut quæ agere, vel non agere deberent, cognoscere per eam possent: ergo si Deus omni ex parte hominibus ita providit, legi naturali nihil est, quod superaddi possit.

R., dist. cons., quod contra eam sit, con., quod magis eam explicet, ejusque præcepta in memoriam hominum reducat, ne. Quæ ergo leges præter naturalem latæ sunt, eam non tollunt, neque destruunt; sed vel id, quod legi naturali adjici poterat, cum distinctione supplent; vel efficiunt, ut lex naturæ, quæ ex aliquorum cordibus propter improbitatem eorum quoad nonnulla præcepta obliterata erat, iterum reviviscat, altiusque omnium menti imprimatur (a).

Dices contra 2. partem. Tam de communi possessione bonorum, quam de uniuscujusque libertate lege naturæ constitutum est; sed utrumque lege humana immutatum esse videmus: ergo quævis præcepta legis naturalis mutari possunt.

R.,

(a) D. Thomas 1, 2. qu. 94. ar. 5. ad 1.

R., dist. ma., quatenus ab ipsa natura nihil in utramque partem præstitutum sit, con., quatenus naturæ præcepto tum de communi possessione bonorum, tum de uniuscujusque libertate constituatur, ne. „ Dicendum ( inquit „ S. Thomas 1. 2. qu. 94. ar. 5. ad 3. ) quod aliquid dicitur esse de jure naturali dupliciter: uno modo quia natura ad hoc inclinat: sicut non esse injuriam „ alteri faciendam: alio modo quia natura non inducit contrarium: sicut possemus dicere, quod hominem esse nudum est de jure naturali, quia natura „ non dedit ei vestitum, sed ars adinvenit: & hoc modo communis omnium „ possessio, & omnium una libertas dicitur esse de jure naturali, quia scilicet „ distinctio possessionum, & servitus non sunt inductæ a natura, sed per hominum rationem ad utilitatem humanæ vitæ. Et sic etiam in hoc lex naturæ non est mutata nisi per additionem „.

Deinde illud quoque reponere possumus, nos affirmare, ea tantum principia immutabilia esse, quibus id præcipitur, quod ex sui natura est intrinsece bonum, vel malum, non vero alia, quæ hoc non habent, cujusmodi ea sunt, quorum modo in argumentatione mentio facta est.

Cont. Lege positiva iis quoque derogatum fuit, quæ naturali lege *positiva* constituta erant: ergo. Prob. ant. Ut filium suum immolaret, Deus Abrahamo præcepit, sicuti *Genesis* 22. cap. legitur; Israelitis, ut Ægyptiorum vasa aurea, & argentea subriperent: Patriarchis quoque indulsit, ut ducerent plures uxores: demum Oseæ jussit, ut mulierem fornicariam in uxorem duceret; sed contrarium horum omnium lege naturali *positive* constitutum erat: ergo.

R., dist., & hæc præcepta talia sunt, ut vel ratione materiæ, vel ratione circumstantiarum mutari possint, con., sunt omnino immutabilia, ne. Omnia ergo ista præcepta, in quibus Deum dispensasse legitur, talia sunt, ut vel propter materiam, vel propter aliquam circumstantiam in iis dispensari possit, quia non id respiciunt, cum quo honestas, vel turpitudo necessario conjuncta sit. Singula expendamus. Lege ergo naturæ sancitum est, ut tam nostram, quam aliorum vitam servemus, atque tueamur. Huic præcepto standum est, si simpliciter in se spectetur. Tamen si vitæ unius, aut alterius cum publica utilitate comparatio fiat, & certo constet, publicæ utilitati consultum iri, si uni, aut alteri reo vita eripiatur, tunc illud naturæ præceptum amplius servandum non est, sed ea lex prævalere debet, quæ communi bono prospicit. Qua de caussa nihil contra naturæ legem committitur, si publica auctoritate juste occidatur. Cum autem Deus sit omnium nostrum Dominus, & pluris facienda sit manifestatio gloriæ ejus, quam uniuscujusque vita, ideo citra aliquam offensionem legis naturalis, ut sibi filium suum immolaret, Abrahamo præcipere potuit.

Lege quoque naturæ præceptum est, ne res alienæ subripiantur; tamen naturæ legem non violat, qui rem alienam sibi debitam publica auctoritate subripit. Qua de caussa Israelitis Deus præcipere potuit, ut argentea, & aurea vasa Ægyptiis subriperent, tum quia illis impie abusi erant, tum quia Ægyptii, prout justitiæ leges postulabant, Israelitarum laboribus debitam mercedem non reddiderant, tum quia Deus, uti supremus rerum omnium Dominus, sicuti de cunctis rebus disponere potest, prout ipse voluerit; ita etiam idem juris supra vasa Ægyptiorum exercere potuit.

Ea etiam naturæ lex, qua unus uni tantum conjungi debet, servanda est, si in

si in se simpliciter spectetur. Verum si propter communem utilitatem populum fidelem propagari necesse sit, uti Patriarcharum tempore contigit; tunc ea lex amplius non obligat. Unde mirandum non est, si Deus, qui omnia optime novit, suumque populum augeri volebat, cum Patriarchis hac in lege dispensaverit.

Demum quum ex Sacris litteris manifestum sit, Oseam accessisse ad mulierem fornicariam, vel adulteram, quæ ex Divino mandato erat illius, sequitur, quod mœchatus non fuerit, quando ad eam accessit. Verum hac tota de re S. Thomam differentem audiamus =,, Quando filii Israel (inquit S. Doctor 1. ,, 2. qu. 100. art. 8. ad 3.) præcepto Dei tulerunt Ægyptiorum spolia, non ,, fuit furtum, quia hoc eis debebatur ex sententia Dei. Similiter & Abraham ,, quum consensit occidere filium, non consensit in homicidium, quia debitum ,, erat eum occidi per mandatum Dei, qui est Dominus vitæ, & mortis. Ipse ,, enim est, qui pœnam mortis infligit omnibus hominibus justis, & injustis pro ,, peccato primi parentis: cujus sententiæ si homo sit exequutor auctoritate ,, Divina, non erit homicida, sicut nec Deus. Et similiter etiam Osea accedens ad uxorem fornicariam, vel mulierem adulteram, non est mœchatus, ,, nec fornicatus, quia accessit ad eam, quæ sua erat secundum mandatum Divinum, qui est auctor institutionis matrimonii. Sic igitur præcepta ipsa Decalogi quantum ad rationem justitiæ, quam continent, immutabilia sunt, sed ,, quantum ad determinationem per applicationem ad singulares actus (ut scilicet hoc, vel illud sit homicidium, furtum, vel adulterium, aut non),, hoc ,, quidem est mutabile quandoque sola auctoritate Divina in his scilicet, quæ ,, a solo Deo sunt instituta, sicut in matrimonio, & in aliis hujusmodi: quandoque etiam auctoritate humana sicut in his, quæ sunt commissa hominum ,, jurisdictioni. Quantum enim ad hoc homines gerunt vicem Dei, non autem quantum ad omnia ;, .

## S C H O L I O N I.

*Lex naturalis quoad prima principia a cordibus hominum deleri non potest, quamvis quoad usum, seu in particulari operabili, ut ajunt, deleri possit: quoad aliqua autem præcepta secundaria deleri potest.*

Etenim lex naturalis, quoad prima, & communissima principia, naturæ hominum congenita est: tam ergo fieri non potest, ut e cordibus hominum deleatur, quam ut homines amittant eam naturam, quam habent. Inde vero est, neminem rationis usu præditum ignorare posse, mala fugienda esse; bona amplectenda.

Quia vero ratio hominum vel a concupiscentia, vel a pravis consuetudinibus sæpe impeditur, ne ad ea prima principia conformiter agat; ideo in particulari operabili, ut ajunt, lex naturalis a cordibus hominum etiam quoad prima principia deleri potest. Ita quamvis mala fugienda esse, bona amplectenda nemo dubitare possit; tamen sæpe contingit, ut vel pro bono habeat, quod malum est, vel pro malo, quod bonum est.

Sicuti autem quoad nostrum cognoscendi modum in iis errare possumus, quæ ex primis principiis speculativis necessario consequuntur; ita etiam ac multo magis falli quoad ea possumus, quæ consequuntur ex primis principiis morali-

ralibus. Hoc autem vel propter falsas persuasiones, vel propter pravas consuetudines, habitusque vitiosos potissimum contingit. Hinc nonnulli eo excitatis devenerunt, ut parentes senio confectos interficiendos esse putaverint, filios dæmonibus immolandos, latrocinia exercenda, fornicationem, aliaque luxuriæ opera committenda, quæ omnia ex primis naturæ præceptis mala, ac turpia esse, manifeste inferri potest (a).

## Corollarium.

*Hinc est, ut lex naturæ quoad prima principia communis sit apud omnes, sive cognitio, sive rectitudo illius spectetur; quoad ea vero præcepta, quæ ex primis principiis dimanant, apud omnes plerumque eadem est; aliquando tamen contingit, ut neque quoad cognitionem, neque quoad rectitudinem ab aliquibus teneatur.*

Tunc ergo aliqua lex quoad cognitionem eadem est apud omnes, quando principia, atque præcepta illius, ut vera ab omnibus recipiuntur. Simili ratione lex quoad rectitudinem eadem apud omnes esse dicitur, quando nullus de rectitudine, atque æquitate præceptorum dissentit.

Etenim prima principia hoc habent proprium, ut vocum notitia naturaliter cognoscantur; suntque omnium naturali inclinationi consentanea, quia sunt inseparabilia a natura specifica hominum, quæ eadem est in omnibus: ita fit, ut tam quoad cognitionem, quam quoad rectitudinem in omnibus eadem sint. Nemo ergo, qui rationis est particeps, illorum principiorum veritatem, ac rectitudinem ignorare potest, *bonum faciendum est · malum fugiendum*.

Quoad alia autem principia eam deleri posse, sive cognitio, sive rectitudo illorum spectetur, ex iis constat, quæ paullo ante in secunda parte scholii primi disseruimus (b).

## Scholion II.

*Omnes virtutum actus ad naturæ legem spectant, si generatim accipiantur, prout virtuosi sunt; si autem secundum propriam speciem, sive propriam rationem eorum considerentur, in natura lege non omnes continentur.*

Recte, atque ad Divinam voluntatem accommodate agere, est secundum naturam hominis (Art. 1. quæst. 4. hujus lib.); sed omnium virtutum actus secundum rectam rationem fiunt: ergo omnium virtutum actus sunt secundum naturam hominis. ergo omnium virtutum actus spectant ad legem naturæ, quam habent homines.

Plurimi tamen occurrunt virtutum actus, qui secundum propriam speciem considerati in naturæ lege non continentur. Hujus generis ii sunt, qui pro variis temporum, personarum, locorumque circumstantiis, utiles, commendabilesque sunt, quique licet secundum propriam speciem spectati virtuosi non sint, tamen

(a) D. Thomas 1. 2. qu. 94. art. 6. (b) D. Thomas laud. quæ., & art.

tamen vel propter legem humanam, vel propter aliam circumſtantiam, & virtuoſi evadunt, & laudabiliter fiunt (a).

## QUÆSTIO VI.

### DE DEO RETRIBUTORE PRÆMIORUM, ATQUE POENARUM.

Ultimum hoc, non minus grave, quam cetera omnia, de quibus jam egimus, contra Deiſtas diſputandum ſupereſt; hoc eſt, num alter poſt præſentem ſit vitæ ſtatus, in quo iis, qui in hac vita ſeſe recte geſſerunt, Deus bona retribuat, aliis, qui contempſere præcepta rationis, & Divinæ voluntati non obtemperarunt, corripiat, atque puniat. Quia vero nonnulli eorum, qui alterum vitæ ſtatum negant, ita deſipuere, ut Epicuri doctrinam manifeſte profiteri non erubuerint, & in voluptatibus felicitatem quærendam eſſe dixerint; alii e contra virtutis ipſam exercitationem præmium ſibi ſufficiens eſſe poſſe propugnarint, ne alterum vitæ ſtatum admittere cogerentur; ideo utroſque refutaturi, primo quidem demonſtrabimus etiam in hac vita exercitationem virtutis valde utilem, atque delectabilem eſſe: 2. præſentem noſtram vitam a virtute beatam effici non poſſe: 3. alterum vitæ ſtatum ſupereſſe debere, quo ſupplicia, aut præmia unicuique retribuantur: quumque etiam de corpore quid futurum ſit, inquiri poſſit; ideo oſtendemus rationi valde eſſe conſentaneum, ut corpus quoque alterius vitæ aut mala ſuſtineat, aut bonis fruatur: 4. non pugnare contra rationem, ut corpora Dei virtute integra reviviſcant, firmiſſimo argumenti genere evincemus: tandem illud quoque naturali ratione evincere conabimur perpetuum, atque interminabilem futurum eſſe alterius vitæ ſtatum, qui ſupereſſe debet.

## ARTICULUS I.

### NUM IN HAC QUOQUE VITA EXERCITATIO VIRTUTIS SIT VALDE UTILIS, ATQUE DELECTABILIS.

Ariſtippus, nonnullique alii Philoſophi antiquiores, felicitatem in virtute quærendam non eſſe cenſuerunt. Hos nonnulli impii homines noviſſime imitati ſunt, & præter alios Auctor cujuſdam libelli inſcripti: *Apum Fabula* (b) ſicuti etiam Auctor ſermonis de *Vita Felici*: nam ille per vitia plurimum utilitatis reipublicæ afferri poſſe tuetur; iſte in omni eo, quod ſenſus dulciter afficiat, & voluptatem inducit, ipſam felicitatem reponit. Alii quoque ſunt *Fortes Spiritus*, ut vocantur, qui & omnem larvam deponere, & tam aperte contra rationem inſanire auſi ſunt (c).



(a) D. Thomas 1. 2. qu. 94. art. 3.

(b) Iſtud impiiſſimum Opuſculum Mandevillo Medicinæ doctori vulgo tribuitur.

(c) Inter iſtos Helvetius in ſuo *Eſprit* ceteros in impietate ſuperavit: nam non ſolum frangit omnem legem pudoris, dum turpiora narrat, quæ elapſis ſæculis homines dediti voluptatibus, & ipſis brutis effecti deteriores, perpetrare auſi ſunt, ſed multo magis impudenter agit, dum ad ea addit theoremata moralia, atque tantam pravitatem morum, uti originem privatæ, & publicæ felicitatis habendam eſſe, impudentiſſime contendit. Helvetio conſentit Auctor impiiſſimi Opuſculi inſcripti: *Code de Nature, Ou le Veritable Eſprit de ſes Loix* editi an. 1760., quod loco regionis, in qua impreſſum eſt, in ſui fronte hæc habet *Par-Tout Chez le Vrai Sage*:

Propositio. Exercitatio virtutis plurimum felicitatis, atque utilitatis, secum affert.

Hanc propositionem tum contra veteres, tum contra recentiores Epicureos defendendam suscipimus: qua de caussa, nulla habita ratione præmiorum, quæ ob exercitationem virtutis homo in altera vita a Deo consequitur, felicitatem, atque utilitatem in exercitatione virtutis inesse probabimus.

Probatur propositio. Per exercitationem virtutis conciliari pacem, atque tranquillitatem animi, mentemque jucunda suavitate repleri; contra autem vitium & molestas parere sollicitudines, & mentem ægritudinibus naturaliter excedere, ipsa experientia compertum est, & evidenti ratione comprobatur. Nam per exercitationem virtutis tum rationis præceptis, tum conscientiæ monitis obtemperamus; vitium impellit, ut contra præcepta rationis, conscientiæque monita agamus; sed quando contra conscientiam agimus, quieti esse non possumus; quando operamur contra rationem, contra naturam nostram operamur, quia recte, & ad Divinam voluntatem accomodate agere est secundum naturam hominis (Art.2. qu.4. lib. hujus): ergo animi tranquillitas per exercitationem virtutis producitur, quam vitium omninò tollit, atque destruit. Major constat, quia legem nobis insitam naturaliter habemus, quæ continet omnia præcepta rationis, quæque nos continuo monet, ut illis pareamus (Art.1. præced. quæst.) Minor quoque evidens est; nam, exprobante conscientia, & ipsius rationalis naturæ principiis repugnantibus, quieti esse non possumus. Hinc est ut sine tranquillitate animi nullum verum gaudium consistat, quamvis sensus dulcedine voluptatum perfruantur: contra vero etiamsi ea omnia desint, quæ sensus dulciter afficiunt, tamen, si animus in quiete sit, gaudemus, atque lætamur.

Et re quidem vera, uti in art.1. quæst. præcedentis observavimus, ex Cicerone *de Finibus* lib.3. „ Quis est, aut quis unquam fuit, aut avaritia tam „ ardenti, aut tam effrænatis cupiditatibus, ut eamdem illam rem, quam adi„ pisci scelere quovis velit, non multis partibus malit ad sese, etiam omni „ impunitate proposita, sine facinore, quam illo modo pervenire „? Hoc autem evidenti argumento esse potest, nunquam conscientiam nostram, atque legem naturalem ab ipsa ratione inseparabilem non clamare contra vitia, & turpes actiones, quamvis homines eisdem assuevisse sibi videantur, aut etiamsi non valde acres patiantur conscientiæ stimulos. Deinde nonne propter conscientiæ stimulos contingit, ut unusquisque aut occultare, aut excusare, vel etiam si urgeatur, tamquam honesta ea traducere velit, quæ se male gessisse videt? nam quemadmodum supra in eodem art. ex Cicerone lib.1. *de Legibus* animadvertimus: „ Impiorum nemo tam audax unquam fuit; quin aut abnueret esse com„ missum a se facinus, aut justi sui doloris caussam aliquam fingeret, defen„ sionemque facinoris a naturæ jure aliquo quæreret „. Et Seneca lib.4. de *Beneficiis* cap.17. „ Placet, suapte natura, adeoque gratiosa est virtus, ut in„ situm sit etiam malis, probare meliores. Quis est, qui non beneficus vide-

„ ri

*Sage*: postquam enim tum in prima, tum in secunda parte veram naturæ legem subvertere, aliamque principiis Epicureorum conformem substituere impiissime contendit, par. 2. pag. 82. concludit, per spiritum Christianismi destrui moralia principia, quia per eum fit, ut homo ab affectionibus terrestribus avocetur. Verum Christianismus ea quidem moralia principia destruit, quæ ipsa in se omnino absurda, atque impia sunt, non vero ea, quæ ab ipsa ratione proficiscuntur.

„ ri velit? qui non inter scelera, & injurias opinionem bonitatis affectet? qui „ non ipsis, quæ impotentissime fecit, speciem aliquam induat recti „? Tandem undenam provenit, ut nullus impius homo sit, qui suam malitiam tegere, & occultare non omni ope contendat. Per vitia ergo tolli animi tranquillitatem, atque hanc repositam esse in exercitatione virtutis, nullo modo dubitari potest.

2. Virtus etiam præsentis vitæ commoda sua efficientia promovet: ergo & plurimum felicitatis secum affert, & est valde utilis, atque delectabilis. Consequ. manifesta est. Prob. ant. Si temperate, ac sobrie vivamus, longe facilius prospera salute utimur, ac si voluptates consectemur: si quæ erga alios recta ratio suadet, officia colimus, facile contingit, ut non solum omnes nos diligant, sed etiam plurimum ament: quæcumque sit vitæ nostræ conditio, semel ac nos recte, atque honeste gerimus, apud homines plerumque in honore sumus, dignitates consequi facile possumus, ac ad fortunæ altiorem statum pertingere. Contra etsi hæc omnia etiam vitiosi homines aliquando consequantur; tamen vel quæ consequuntur, propter sui improbitatem diutius non retinent; vel ideo consequuntur, quia virtutem simulant, & vitia tegunt.

3. Ex civili, atque politica societate recte instituta uniuscujusque quietem, & felicitatem pendere, cujusvis, tandem conditionis ipse sit, nemo negare potest; sed, sublata exercitatione virtutis, nulla reliqua esse potest bene instituta civilis, ac politica societas: ergo, sublata exercitatione virtutis, nemo vel quietus, vel felix esse potest. Prob. mi. Bona fide, ac justitia civilis, & politica societas potissimum continetur; sed officia bonæ fidei, & justitiæ cum virtute necessario conjuncta sunt: ergo. Et re quidem vera unumquemque ea omnia contra alium facere demus, ad quæ propter vitia inclinamur: quis inde futurum non videt, ut nemo quietus, ac securus esse possit? sibi, suis, ac rei familiari unumquemque semper timere necesse erit: modo a fraudibus, atque deceptionibus sibi cavere, modo invidiam aliorum, atque injusta odia devitare, modo graves quoque injurias pati oportebit. Sed in hac conditione rerum neque etiam improbi haberent, cur gaudere possent: nam si virtuosi homines ab aliorum injuria securi non forent, improbis profecto propter ipsam suam improbitatem multo magis semper sibi ab aliis timerent. Verum in re tam manifesta non est, cur diutius operam nostram impendamus. Id unum tantum observatum volumus, ideo ab impiis recentioribus omnem religionem, repugnante conscientia, atque evidenti ratione, exutam esse, ut falsa, & impia persuasione soluti a quacumque lege voluptatibus liberius indulgere possent. Unde factum fuit, ut nonnulli eorum exercitationem virtutis aperte oppugnaverint, alii autem paullo verecundiores vel sensibilia consectanda, vel animalis naturæ motibus obtemperandum esse dixerint.

Dices I. Justi prospera fortuna, adversa improbi uti deberent, si tanta in virtute quies, & felicitas, in vitio miseria reposita esset; sed contra contingere sepe videmus: ergo.

R., dist. ma., si conditio fortunæ nostræ non penderet aliquando vel ab improbis hominibus, vel ab iis, qui meritum virtutis perspectum non habent, con., si aliquando pendeat vel ab improbis hominibus, vel ab aliis, qui virtutis meritum perspectum non habent, ne: Illud ergo primo quæro ab adversariis, an etiam ipsi, qui vitiorum caussam defendendam susceperunt, injustos,

& raptores rei alienæ præfici, avaros, & crudeles exercendis iudiciis præponi, præfecturas demandari iis, qui prudentia, æquitate, ac iustitia populos regere non norunt, voluptuosis demum, & somno, ac ludo deditis reipublicæ graviora officia committi, æquo animo videre possint? Profectò si non omnem humanitatem prorsus exuerunt, facere non poterunt, quin indignentur, si hisce hominibus talia officia committantur: ergo etiam ipsi vitia vituperant: ergo vitia ad dignitates, atque ad quæcumque officia aditum intercludiere debere, ipsi quoque sentiunt: ergo per vitia tum privato, tum publico bono maximum detrimentum afferri nolentes concedunt.

Quamvis ergo aliquando extrinsecis de caussis contingat, prospera fortuna uti eos, qui male agunt, adversa autem illos, qui recte operantur, tamen quia neutrum horum utilitatis efficientia fit; non inde philosophi est negare, plurimum utilitatis ex sui natura a virtute proficisci, contra plura mala ad vitia consequi. „ Intueris enim justitiam (inquit S. Augustinus *de Libero Arbitrio* lib.2. num.50.), qua nemo male utitur. Hæc inter summa bona, „ quæ in ipso sunt homine, numeratur, omnesque virtutes animi, quibus ipsa recta vita, & honesta constat. Nam neque prudentia, neque fortitudine, neque temperantia male quis utitur: in his enim omnibus, sicut in ipsa etiam, quam tu commemorasti, justitia recta ratio viget, sine qua virtutes „ esse non possunt. Recta autem ratione male uti nemo potest.... Virtutes igitur, „ quibus recte vivitur, magna bona sunt: species autem quorumlibet corporum, „ sine quibus recte vivi potest, minima bona sunt: potentiæ vero animi, sine qui„ bus recte vivi non potest, media bona sunt. Virtutibus nemo male utitur: cete„ ris autem bonis, id est mediis, & minimis, non solum bene, sed etiam male „ quisque uti potest. Et ideo virtute nemo male utitur, quia opus virtutis est bo„ nus usus illorum, quibus etiam non bene uti possumus „. Lib.autem *3.de Civit. Dei c.3.*num.1. „ Hæc enim (inquit S.Doctor, id est virtus) bene utitur & se in ip„ sa, & ceteris, quæ hominem faciunt beatum, bonis. Ubi vero ipsa non est, „ quamlibet multa sint bona, non bono ejus sunt; cujus sunt, ac per hoc jam nec „ ejus bona dicenda sunt, cui male utenti utilia esse non possunt „. Sicuti autem vitium virtuti opponitur; ideo qua ratione ab ipsa virtute omnia rectitudinem acquirunt, eadem quoque a vitio cuncta deformantur, & corrumpuntur. *Nam esse vitium, & non nocere, non potest*; uti pro suo more S.Aug. acute infert li.12. *de Civit. Dei* cap.3. Neque mirari debemus, si vel improbitate, vel ignorantia hominum aliquando eveniat, ut impii gaudeant, justi autem patiantur: nam ubi recta ratio non dominatur, omnem quoque ordinem turbari necesse est. Illud etiam advertatur oportet, hoc discriminis quoad rem istam inter vitium, & virtutem interesse, quod vitiosi homines ut in honore habeantur, virtutem simulare debent, contra autem virtuosi propter ipsam virtutem in honore sunt. Inde vero sæpe contingit, ut illi, detecta fraude, existimationem, quam acquisierant, omnem amittant; illi autem majori in pretio semper habeantur. Quod si vitiosis perpetua simulatione uti posse eveniat, nunquam profecto fiet, ut eam animi tranquillitatem, & pacem, qua virtuosi fruuntur, assequi possint. Hac autem semel sublata, cetera omnia suavitatem, & dulcedinem, si quam habent, amittunt.

Cont. Plurimum difficultatis inesse in exercitatione virtutis, contra naturam nostram ad vitia valde proclivem esse, nemo negaverit: ergo exercitatio virtutis neque felicitatem, neque utilitatem habet; contra si vitiis obtemperemus dulcem, ac tranquillam vitam ducere possumus. R.,

R., nos concedere plurimum difficultatis sæpe inesse in exercitatione virtutis; verum hæc difficultas uberiori dulcedine compensatur tum in ipsa exercitatione virtutis, tum multo etiam magis reliquo totius vitæ tempore: nam virtus sui recordatione animum reficit, atque recreat. Verum nonne etiam ut pravæ cupiditates expleri possint, plurimum laboris sæpe subeundum est? quid avarus non pati, quid injuriarum ultor non sustinere, quid simulator acute non præcavere, quid mendax non timere, quid demum omnes vitiosi homines non deglutire debent, ut, quod volunt, assequantur? Quamvis autem vitiosi homines aliqua dulcedine perfrui possint, dum in vitiorum cœno volutantur; tamen ut recordatione vitiorum revera gaudeant, atque lætentur, præcise ut vitia sunt, id nunquam profecto fiet: nam vitium nimis turpe per se est, & sua sponte vituperatione dignum. Deinde dulcedo, & suavitas, quam voluptates parere solent, potest ne cum ea comparari, quæ ex virtute percipitur? Non solum constans, atque perpetua hæc est, sed etiam sincera, & germana, quæ meliorem partem nostri afficit, quia animus in ea gaudet, & lætatur; illa vero & cito transit, & futilis est, ac nobis brutisque communis. Postremo nonne sæpe contingit, ut vitiosi homines omnino frustra laborent, quia, quod vellent, non consequuntur? nonne inquieti inde evadunt, æstuantes, angustia, atque mœrore pleni? Exercitatio autem virtutis quandonam est sine aliquo fructu? Profecto saltem dulcedo, quam illius recordatio parit, nunquam deesse potest: e contra autem nunquam fiet, ut vitiosi homines propter admissa scelera animi mœrore careant.

Verum enim vero virtutis exercitationem plurimum felicitatis, atque utilitatis sibi conjunctum habere, hoc vero est, quod contra Epicureos modo volumus; num vero plus laboris insumendum sit, si virtuti, quam si vitiis obtemperemus, hic non disputamus. Nam quamvis daremus, neminem in virtute sine molestia, atque fastidio se exercere posse, quid inde Epicurei inferre contra nos possent? anne utile, & felicitatis plenum id esse repugnat, quod sine labore comparari non potest? Profecto ut ea, quæ valde utilia sint, acquiramus, plurimum laboris plerumque sustinendum esse, ipsa experientia compertum habemus. At mirandum non est, si Epicureis, quæ in exercitatione virtutis pati debemus, fastidio, atque etiam odio sunt: non aliter enim, ac bruta, in sensibus omnem felicitatem reponunt; unde fit, ut veluti inutile, atque infaustum id omne rejiciant, quod sensus non dulciter fovet. Nos autem eam felicitatem, atque utilitatem, quam in exercitatione virtutis repositam esse propugnamus, animum præcipue afficere dicimus, quamvis inde sensus quoque secundum rectam rationem gaudere possint.

Dices II. Intemperantia civium ad vires imperii promovendas multum confert: ita intemperantia cibi, atque potus, occasio est, ut multi lucrum faciant, luxus mercatorum numerum auget: alia quoque vitia suam utilitatem habent, quæ cedit in commune bonum: ergo (a).

R., hunc opinandi modum non magis impium, quam ab omni ratione abhorrentem esse: unde nullus Legislator usque modo fuit, qui in virtute patrocinium non quæsierit, vitia autem severitate pœnarum non coercuerit. Imperia quoque maxima incrementa a virtute accepisse, contra vero propter vitia sensim imminuta, ac tandem deleta esse, omnium gentium historiæ confirmant. Ea ergo Reipublicæ utilia sunt, quæ cives ad virtutem informant, & non minus

(a) Ita Auctor impii libelli inscripti: *Apum Fabula*.

nus privatum, quam publicum bonum promovent. Tantum autem abest, ut vitia hoc præstare possint, quin potius omnino destruunt, atque tollunt. Quid enim magis, quam vitium, homines molliores reddit, rei familiaris curandæ incapaces, ineptos obeundis reipublicæ muneribus, atque etiam propriæ valetudinis immemores? Si paterfamilias vitiorum cœno involutus sit, quanta in domum illius mala redundant? quanta in totam civitatem, si magistratus eodem morbo laborent? Propter vitia mercatura deficit, languent artes liberales, contemnitur virtus, injustitiæ, rapinæ, odia, & cetera omnia mala dominantur. Vitia ergo aliquid utilitatis in se habere posse, quæ in commune bonum referatur, ille tantum affirmaverit, qui contra apertam rationem impudentissime insanire præsumpserit. Denique qui id argumenti monstrum objiciunt, concludant pari jure, morbos, & mortem bona quædam esse naturæ humanæ, quia ex morbis lucrum ad medicos, ex morte opes ad hæredes perveniunt. Nimirum ad has absurditates labi necesse est, qui virtuti, & rationi bellum indixerunt.

## ARTICULUS II.

NUM AD BEATE VIVENDUM VIRTUS CONTENTA SE IPSA SIT; SEU NUM PER SOLAM VIRTUTEM EFFICI POSSIT, UT QUIS VITAM OMNINO BEATAM DUCAT.

QUi virtuose operatur, omnino beatum dici posse, Stoici arbitrabantur, & propterea virtutem se ipsa contentam esse ad beate vivendum contendebant: nos vero etsi plurimum felicitatis, atque jucunditatis in exercitatione virtutis inesse fateamur; tamen vitam beatam per eam reddi posse negamus. Hoc vero antequam demonstremus, observandum est, omnes ærumnas tum animi, tum corporis a vita beata procul abesse debere: nam beatus esse non potest, qui vel interius in animo cruciatur, vel exterius affligitur in corpore.

Propositio. Virtus se ipsa contenpta non est ad beate vivendum.

Prob. propositio. Et 1. quidem illud manifestum est, vel propter varios fortunæ casus, vel propter levitatem, aut improbitatem hominum sæpissime contingere, ut neque etiam quæ ab hominibus in hac vita deberentur, præmia virtuti reddantur, neque qui virtuose egit, debitum honorem apud alios consequatur, quin potius & sæpius contra improbos animo obniti debet, & plura deglutire ab iis, qui contrariam agendi rationem inierunt. Ita justitiæ, fidei, fortitudinis, ceterarumque omnium exercitatio virtutum, non solum gravem laborem plerumque secum affert, verum etiam nullum aliquando præmium consequitur, & apud aliquos contemptui habetur. Itaque cum ea animi tranquillitate, quam producit virtus, plures quoque ærumnæ conjunctæ sunt, a quibus vitæ beatæ statum omnino perturbari necesse est.

2. Quamvis plurimum utilitatis etiam in ipsum corpus redundet ab exercitatione virtutum; verumtamen aut graves dolores per eam tolli, vel sedari, aut afflicta valetudo omnino curari non possunt. Paupertatem vero, intemperiem aeris, aliaque physica mala, quibus vita præsens obnoxia est, facit quidem virtus, ut æquo animo feramus, eorum tamen incommoda ut non sentiamus, facere non potest,,. Perfectum autem bonum est ( inquit S. Thomas lib. „ III. *con. Gent.* cap. 48. nu. 5. ) quod omnino caret admixtione mali: sicut per- „ fectum album est, quod est omnino impermixtum nigro. Non est autem „ possibile, quod homo in statu istius vitæ omnino sit immunis a malis non so- „ lum

„ lum corporalibus, five carnalibus, quæ funt fames, fitis, frigus, & alia hu-
„ jusmodi, fed etiam a malis animæ. Nullus enim invenitur, qui non aliquan-
„ do inordinatis paſſionibus inquietetur, qui non aliquando prætereat medium,
„ in quo virtus confiftit, vel in plus, vel in minus: qui non etiam in aliqui-
„ bus decipiatur, vel faltem ignoret, quæ fcire defiderat: aut etiam debili
„ opinione concipiat ea, de quibus certitudinem habere vellet: non eſt igitur
„ aliquis in hac vita fœlix „. Num. 6. „ Adhuc homo naturaliter refugit mortem
„ & triftatur de ipſa non folum ut nunc quum eam fentit, & eam refugit, fed e-
„ tiam quum eam recogitat. Hoc autem quod non moriatur, hoc non poteſt aſſe-
„ qui in hac vita: non eſt igitur poſſibile, quod homo in hac vita fit fœlix „.

3. Multa mala eſſe, quæ ab improbitate hominum tum animo, tum corpori imminent, quæque exercitatione virtutis præcavere non poſſumus, nemo negaverit: ergo extra omnem dubitationis aleam poſitum eſt, per folam virtutis exercitationem vitam beatam effici non poſſe.

Dices. Plurimum utilitatis tum in animam, tum in corpus redundat ab exercitatione virtutum, ut in art. præced. demonſtravimus: quo ergo perfectior erit exercitatio virtutis, eo quoque major utilitas profluere ab ipſa debet: ergo fi exercitatio virtutis fit perfectiſſima, maximæ quoque utilitatis cauſſa erit, proindeque etiam beatæ vitæ.

R., & nos quoque ultro concedere, majorem utilitatem a virtute dimanare, quo perfectior ejus exercitatio fuerit; tantam vero utilitatem, quæ præfentem vitam beatam omnino reddat, a virtute profluere poſſe, hoc vero eſt, quod negamus. Uti enim jam prædiximus, quævis ærumna corporis, aut animi a vita beata procul abeſſe debet. Quis vero fibi unquam fingere poteſt, tantam in hac vitæ conditione eſſe efficientiam virtutis, ut animi corporifque ærumnas avertat? Anne quotidiana experientia non contra docemur? Non enim ea folum mala, quæ ex animi vitio oriuntur, quæque corrigi poſſunt virtute, miferias, & moleſtias producunt; fed etiam ea mala, quorum remedia a noſtra poteſtate non pendent: beata autem vita omnem prorſus moleſtiam excludit. Itaque licet utilitas, quæ a virtute dimanat, maxima fit, nunquam tamen vitam beatam efficere poteſt.

## Corollarium I.

*Sicuti ergo quod virtuti præmium, ita etiam quæ vitio pœna debetur, fæpe nulla, vel non qualis deberetur, in hac vita retribuitur,*

Nam multi, qui funt infignis improbitatis propter externam fpeciem virtutis, aut propter malitiam hominum, debita virtuti præmia fæpe conſequuntur, atque apud multos in honore funt: alii propter divitias non folum effugiunt pœnas fcelerum, fed etiam fibi vindicant obfequia plurimorum: quidam in patrandis fceleribus tanta calliditate utuntur, ut hominum inquifitionem eludant nullafque pœnas ab iifdem fuſtineant. Denique ficut iis, quæ intra nos recte, nullum præmium, ita quoque illis, quæ intra nos improbe fiant, nulla pœna in hac vita per homines rependi poteſt: ergo ficut virtus fuo præmio, etiam vitium fua pœna in hac vita fæpe fraudatur. In interna autem exercitatione virtutum, aut turpitudine vitiorum, femper hoc eveniat oportet, quia occulta cordium inquifitionem hominum femper latent. Corol.

### COROLLARIUM. II.

*Semper autem ſicuti in exercitatione virtutis aliqua vera felicitas reposita eſt; ita etiam vitia aliquam delectationem ſecum afferunt, quamvis turpis hæc ſit, & homine indigna.*

Hoc, quod volumus, ita experientia compertum eſt, ut pluribus probari non oporteat. Quid enim efficit, ut homines, iis etiam relictis, quæ meliora eſſe noverint, deteriora ſequantur? ut, repugnante conſcientia, brutorum more vivant? ut, quaſi exuta ratione, quam ſibi congenitam habent, furta, rapinas, adulteria, & omne flagitiorum genus committant? quid ſuperbum impellit, ut deprimat alios, ambitioſum, ut quamdam tyrannidem ſuper alios exerceat, avarum, ut egentes quoque opprimat? voluptates autem ſenſuum qua de cauſſa tanto ſtudio, ardore, atque etiam ſæpe cum ſui periculo, nonnulli conſectantur? Vitiorum ergo dulcedine, atque delectatione, licet falſa ea ſit, & rationali naturæ contraria, ad male agendum pertrahi homines, dubitari non poteſt: ergo vitia aliquam ſecum delectationem ſemper afferunt.

### COROLLARIUM III.

*Quapropter neque perfecte beati, neque perfecte miſeri in hac vita eſſe poſſumus.*

Sicuti enim a perfecta beatitudine omnis ærumna ſive animi, ſive corporis, procul abeſſe debet; ita etiam perfecta miſeria cujuſvis ſolatii, ſive animi, ſive corporis, omnino expers eſſe debet. Neutrum tamen in hac vita contingere poſſe, experientia teſtatur. Impoſſibile eſſe, ut etiam virtuoſi homines perfecta beatitudine in hac vita fruantur, jam demonſtravimus, non minus autem conſtat, etiam fieri non poſſe, ut quiſpiam in ſumma miſeria ſit: nam qui omnium miſerrimi revera ſunt, quamvis ſibi eſſe non videantur, hoc eſt, qui vitiis indulgent, & ipſi ſuam delectationem habent, uti jam probavimus, voluptatum dulcedine fruuntur, gaudent, atque lætantur. Qui autem malitia aliorum injuſte opprimuntur, ex ſua innocentia habent, unde aliqua ratione ſeſe conſolari poſſint. Si autem ſumma paupertas, & egeſtas rerum omnium, adverſa valetudo, perſequutio, & odium aliorum, cum maxima improbitate in aliquo conjuncta ſint, vel ipſa improbitate ob fructum aliquem gaudet, vel quadam ſpe ab hiſce tantis malis ſeſe eripiendi erigitur, vel in patrocinio, & cura aliorum confidit, vel demum aliquo modo levatur, dum tanta mala ipſe a ſe avertere quærit. Adeo verum eſt, nullius vitam tam miſeram eſſe poſſe, ut quovis vel interno, vel externo ſolatio careat: nam, quamvis omnia deſint, profecto ſolatium, quod ex futuro ærumnarum fine capitur, nunquam deeſſe poteſt.

COROL-

## Corollarium IV.

*Quaproter ficuti virtus in fe non habet, unde in hac vita jufte compenfetur; ita neque etiam vitium, unde jufte puniatur.*

Nam ficuti virtus, quamvis plurimum veræ felicitatis, atque utilitatis conjunctum habeat; tamen omni moleftia vel interna, vel externa nunquam caret; ita quoque licet vitium fine pungentibus confcientiæ ftimulis, vel fine timore, jactura bonorum, atque valetudinis, rixa, odio, metu pœnarum, aliifque fimilibus malis, quæ ipfum comitantur, effe non poffit; nihilominus fuam dulcedinem, ac delectationem habet: ergo tam in vitio, quam in virtute non ineft, unde ifta jufte, & pro merito in hac vita compenfetur, illud jufte, & pro merito in hac vita puniatur.

Et re quidem vera fi tam virtus præmium, quam vitium pœnam in fe haberet, nunquam contingere poffet, ut paterentur, qui virtuofe agunt, gauderent autem, qui vitiofe vivunt; fed hoc propter improbitatem, vel ignorantiam hominum fæpe contingit: ergo neque virtus præmium, neque vitium pœnam in fe habent, unde jufte in hac vita compenfetur illa, illud puniatur.

Tandem fi virtus præmium, vitium pœnam in fe haberet, qui magis virtuofi, frui ampliori præmio etiam apud homines, qui autem magis vitiofi effent, pœnam graviorem pati deberent; fed non folum fæpe contingit, ut vitiofi bona confequantur, ac gaudeant, jufti autem mala patiantur, & lugeant, fed etiam ut minus boni confequatur, qui majori virtute præditus eft; minus mali fuftineat, qui eft magis infigniter vitiofus: ergo femper manet, neque virtutem in fe habere, unde in hac vita jufte, & pro merito compenfetur; neque vitium, unde in hac vita jufte, & pro merito puniatur.

Hinc vero conftat, virtutem fufficiens fibi præmium, vitium autem fufficientem fibi pœnam in hac vita effe, quam inepte, & imperite Deiftæ contendant, ne argumentorum vi preffi alterum vitæ ftatum admittere cogantur. Sed age, rem quoque iftam contra eos diligenter expendamus.

## ARTICULUS III.

### NUM POST PRÆSENTEM ALIA QUOQUE VITA ESSE DEBEAT, IN QUA PRÆMIA JUSTIS, IMPROBIS SUPPLICIA RETRIBUANTUR.

GRraviffima de re modo agere inftituimus, de qua nemo quam maxime non follicitus effe debet: nam præfentem vitam noftram, five affluat deliciis, five ærumnis plena fit, femper duraturam non effe, omnes noverunt. Quapropter num altera fuperfit, & qualis fupereffe poffit, follicite omnes, ac maxima cura inquirere debent.

Eorum ergo impietatem vefanumque errorem confutandum modo fufcipimus, qui poft præfentem nullam aliam vitam fupereffe tuentur, in qua Deus referat præmia bonis, malos autem puniat, prout meruerunt.

Epicurus, ejufque difcipuli in horum cenfum primo veniunt, qui quum animam fimul cum corpore interire putarent, confequens fuit, ut alterum vi-

tæ statum negarent, in quo premio, vel pœnæ locus esse posset. In eamdem sententiam ex Hebræa gente etiam Sadducæi concesserunt, ex Christianis vero Eunomiani, Gnostici, Albanenses, nonnullique recentiores, qui vulgi præjudicia se detexisse, impudentissime jactitant. Tales sunt Hobbesius, Bælius, Collinsius, Tindalius, Woolstonus, nonnullique alii eorum, qui *Spiritus Fortes* se dici amant. Quamvis autem in hac opinione sese esse dicant propter nonnullas rationes, quas licet omnino futiles, atque inanes, specioso apparatu verborum proponunt; revera tamen iccirco sunt, quia id omne a sua cogitatione averti vellent, per quod hujus vitæ felicitas turbari potest. Hinc in oppugnando futuro impiorum statu toti sunt, de futura felicitate justorum vel parum, vel nihil omnino curant: nam ille eos angit, atque excruciat, quum suum vivendi genus tale esse, vel inviti cognoscant, ut eum sibi quoque paratum videant (a).

Hic autem error quamvis tum Atheistis, tum Deistis, qui vel Dei providentiam negant, vel inter bonum, & malum morale nullum discrimen esse ponunt, communis sit; tamen, uti Clarkius de *Religione Naturali cap. 2.* observavit, quorumdam Deistarum proprius esse videtur, qui & moralia attributa in Deo admittunt, & animam mortalem esse volunt. Suum vero errorem inde confirmari posse, falso putant, quia quum inter Dei nostrasque virtutes magnum discrimen sit; alteram vitam, in qua præmia bonis, impiis mala rependantur, admitti non oportere affirmant, quamvis distributio bonorum, & malorum in hac vita inæqualis esse nobis videatur. At quam pessima eorum, æque ac aliorum eis similium, conditio sit, quam turpiter a manifesta, & per se nota veritate aberrent, serio expendamus.

Propositio. Altera, præter præsentem, vita superesse debet, in qua justi consequantur præmia virtutum, scelerum autem pœnas impii sustineant.

Prob. 1. propositio testimoniis Ethnicorum Philosophorum, quibus contra Deistas eo libentius utimur, quia eos propter Religionis, aut infantiæ præjudicia ita sensisse, calumniari non poterunt. Supplicia ergo malis, præmia bonis in altera vita reposita esse, putavit Socrates, cujus auctoritas summo semper apud omnes in pretio fuit. Hæc enim de Socrate Xenophon discipulus illius refert: „ Deum, non casum, hujus mundi rerumque omnium conditarum „ caussam esse, ipsum omnia cognoscere quæ hic aguntur, non quemadmo- „ dum vulgus opinatur: hi enim opinantur quædam Deos scire, quædam autem „ ignorare: ac ubique adesse, & de omnibus consulere. Omnia præterea gu- „ bernare, & imprimis hominum curam gerere, sive corpus spectes, sive ani- „ mum, qui omnium aliorum facultates excellit „. Inde vero colligebat: „ Præmia manere illos, qui Deo placuerint, iis autem, qui Deo displicent, „ pœnas decerni: idque probare ejus id ipsum faciendi potentiam, humani- „ que animi conscientiam „ (b).

Idem quoque censuit Xenophon Socratis discipulus, ut constat tum ex vindiciis sui magistri ab eo factis, tum ex ejus ep. 5. a Leone Allatio inter Socraticas relata, & a Stanlejo producta.

Verum hac de re magis diserte præ ceteris omnibus Plato loquutus est. Non.

(a) Auctor tamen *Epist. Persicarum* ep. 125. utrumque vitæ statum; hoc est tum miserum, tum felicem æque contemnit.

(b) Lib. de *Factis*, & *Dictis Socratis* ex interpret. Bessarionis.

Nonnulla eorum summatim attingemus, quæ in lib. 10. de *Republica* habet. Initio ergo hujus libri rem istam magni momenti esse tradit, quum ratio instituendæ vitæ nostræ ab ea pendeat. Deinde vero justitiæ præmia ita disponit, ut quamvis nonnulla etiam in hac vita habeantur, longe tamen majora in altera supersint. Inde infert ea præcipue supplicia metuenda esse, quæ post hanc vitam improbis parata sunt, quia sicuti ad Dei justitiam spectat, ut justi præmia consequantur, ita etiam pertinere debet, ut impii pro merito patiantur. Demum vitam immortalem esse debere concludit, in qua justi numeris omnibus absoluta felicitate potiantur, impii vero summa mala sustineant, quia distributio bonorum, & malorum modo non pro merito fit. Heri cujusdam Armenii exemplo hoc omne confirmat, quo futurus justorum impiorumque status perbelle repræsentatur. Aristotelem quoque in hac opinione fuisse, quoniam Augustinus Eugubinus lib. 4. de *Perenni Philosophia* cap. 6., & 9. ex iis, quæ ipse Aristoteles tradidit lib. 10. *Moral.*, perspicue demonstravit, non est, cur nos evincere contendentes actum agamus.

Præclarissimum hoc argumenti genus etiam Cicero prosequutus fuit *Tusculanarum Quæstionum* lib. 1., in quo hæc, quæ Socratem jam jam moriturum dixisse refert, laudat, atque probat: „ Duas esse vias, duplicesque cursus „ animorum e corpore excedentium: nam qui se humanis vitiis contaminassent, & se totos libidinibus dedidissent, quibus cœcati vel in domesticis „ vitiis, atque flagitiis se inquinassent, vel in Republica violanda fraudes inexplicabiles concepissent, iis devium quoddam iter esse, seclusum a concilio „ Deorum: qui autem se integros castosque servavissent, quibusque fuisset minima cum corporibus contagio, seseque ab his semper sevocassent, essentque „ in corporibus humanis vitam imitati Deorum, his ad illos, a quibus essent profecti, reditum facilem patere „. Hinc est, ut in fine ejusdem libri ita statuat: „ Non enim temere, nec fortuito sati, & creati sumus; sed profecto fuit quædam vis, quæ generi consuleret humano, nec id gigneret, aut aleret, „ quod quum exantlavisset omnes labores, tum incideret in mortis malum sempiternum. Portum potius paratum nobis, & perfugium putemus: quo utinam „ velis passis pervehi liceat „. Demum ea, quæ tradit in *Somnio Scipionis*, alterum vitæ statum ab eo admissum esse, nos dubitare non sinunt.

At, omissa auctoritate Ethnicorum Philosophorum, quam Deistæ fortasse contemnent, rem istam ipsa ratione expendamus, quam contemnere non poterunt, nisi omnem rationem exuerint. Et 1. quidem anima est immortalis, sive in seipsa, sive quoad sui principium spectetur (Art. 9. quæ. 7. lib. 2.): ergo alter vitæ status superesse debet, in quo justi præmium recipiant, impii puniantur, quum in hac vita, ut vidimus, tum illi debitum prœmium non consequantur, tum isti debitam pœnam non sustineant. Anima libera est (Art. 6. qu. 6. lib. 2.), ideoque legem, quam sibi a Deo naturaliter inditam habet, ut servet (Art. 1. quæst. 5. hujus libri), tam libere servat, quam libere non servat; aliunde vero virtus se ipsa contenta non est ad beate vivendum (Ar. 2. hujus qu.), & neque perfecte beati, neque perfecte miseri in hac vita esse possumus, quia sicuti virtus in se non habet, unde in hac vita juste compensetur, ita neque etiam vitium, unde juste puniatur (Coroll. 3. & 4. laudati art.): ergo quia libera est, & legem, quam naturaliter inditam habet, tam servare, quam non servare potest, si eam servaverit, præmium, si autem non servaverit,

pœnam meretur: ergo quum virtus in se non habeat, unde in hac vita juste compensetur, neque vitium, unde juste puniatur; aliunde vero apud homines virtus sæpe sit sine præmio, vitium autem sine pœna, inde necessario consequitur, ut justis præmium, pœna impiis in altera vita rependi debeat: ergo & alter vitæ status esse debet, & qui male egerunt in eo puniri, qui autem bene, prœmium consequi debent.

2. Sicuti ait S. Thomas Lib. III. *contra Gentiles* cap. 140. nu. 1. „ Ejus „ est punire, vel præmiare, cujus est legem imponere: legis enim latores per „ præmia, & pœnas ad observantiam legis inducunt „ sed Deus hominibus legem dedit (Ar. 1. qu. 5. lib. hujus): ergo ad Deum pertinet homines punire, vel præmio donare; sed utrumque in hac vita vel nullo modo fit, vel omnino diminute; quin potius sæpissime contingit, ut bene sit iis, qui male egerunt, male autem, qui Dei legem servarunt: ergo quum neque virtus justum præmium, neque vitium justam pœnam modo in se habeant, utrumque in altera vita a Deo rependi debet.

3. Deus est ens summe perfectum: ergo sanctitate, justitia, atque providentia in hæc omnia præditus esse debet: ergo bona justis, mala impiis post hanc vitam retribuat oportet: alia ergo vita præter præsentem superesse debet, in qua justi virtutum præmia consequantur, pœnas scelerum impii sustineant. Deum summe perfectum esse, etiam Deistæ non negant; neque vero negare possent, si vellent, quia summa perfectio cum natura Dei ita essentialiter conjuncta est, ut ab ea separari non possit (Ar. 1. qu. 3. lib. 2.). Inde autem sequi sanctitate, justitia, atque providentia præditum esse debere, per se manifestum est, quia sanctitas, justitia, atque providentia præcellentes quædam perfectiones sunt. Quod ergo ex his infertur, oportet, ut evincamus. Quamvis ergo Deus ob publica flagitia publicas quoque calamitates aliquando immittat; vel privata scelera privata pœna aliquando puniat; tamen sæpe contingere, ut hominum crimina inulta dimittantur; immo impios ad ultimam usque diem prospera, adversa autem fortuna uti eos, qui se recte gesserunt, ipsa experientia compertum habemus: ergo quum sanctitatis sit, prodesse bonis, & corripere malos; justitiæ recte facta donare præmio, & crimina punire; providentiæ parare omnibus, quæ sibi meruerunt; si Deus sanctitate, justitia, atque providentia præditus est, bona justis, mala impiis post hanc vitam oportet, ut retribuat (a).

Et sane si nulla est bene instituta Respublica, in qua neque virtuti prœmium rependitur, neque vitia debita pœna plectuntur: si optimi gubernatoris est, non solum honesta probare, & damnare turpia, sed etiam præmio bonos, supplicio afficere malos; quo potiori jure id Deo convenit, qui est origo totius sanctitatis, & justitiæ, cui nemo in recto providentiæ ordine æqualis esse potest?

Deistæ, de quibus in hoc articulo ultimo loco mentionem fecimus, Dei virtutum longe aliam, ac nostrarum, rationem habendam esse dicunt; unde alteram superesse vitam, in qua præmia bonis, impiis mala rependantur, inferri

(a) Quum ergo spectet ad justitiam Dei, ut peccata plectantur debita pœna, Auctor *Epist. Persicarum* ep. 83. sibi adversatur, dum Deum injustum esse, ut quid impossibile statuit, & recte quidem statuit, & tamen contra eos insurgit, qui peccatum à Deo odio haberi, atque puniri decernunt.

ri non posse contendunt, quamvis distributio bonorum, & malorum in hac vita inæqualis sit, atque etiam præter ordinem rationis facta esse videatur.

At illud ego ab iisdem quæro, in quo tandem repositum sit illud discrimen, quod inter Divinas, & humanas virtutes intercedit. Profecto Dei virtutes ab humanis diferre, inde affirmare non audebunt, quia istæ præcellentiores sint, illæ autem imperfectiores; sed quia Dei virtutes in sui excellentia humanas infinite excedunt, atque superant: ergo quidquid imperfectionis est in virtutibus humanis, a Divinis detrahi debet; peculiari autem modo, atque præcellentissima ratione iisdem tribui, quidquid illæ perfectionis habent; sed homo, quo majorem bonitatem habet, eo magis bonis prodesse, & malos corripere studet; quo insigniori justitia præditus est, eo magis recte facta præmio donare, & crimina punire curat; quo in suæ providentiæ dispositione est prudentior, eo magis contendit, ut cuncti consequantur, quæ sibi meruerunt: contra tum bonitatis maximum vitium est, si per eam profectui bonorum, & malorum correptioni negligenter consulatur; tum justitiæ, si per eam nec justi, quod merentur, præmium consequantur, neque impii debitam pœnam sustineant; tum providentiæ, si per eam omnibus non retribuatur, prout sibi quique meruerunt: ergo si Dei sanctitas, justitia, & providentia sunt infinite perfectæ, necessario sequitur, ut per eas boni juventur, mali corripiantur, recte facta præmium, crimina pœnam accipiant, perfectissimaque ratione omnibus parata sint, quæ sibi meruerunt: ergo ea etiam potissimum de caussa quia Dei virtutes ab humanis differunt, alteram vitæ statum admittamus oportet, in quo impii puniantur, justi autem debita præmia recipiant.

4. Deus non potest non amare virtutem, non odisse vitium: ergo præmia, aut supplicia unicuique, prout meruerit, in futura vita rependere debet. Prob. con. Eorum, quæ Deus amat, felicitatem, eorum quæ autem odit, supplicium velle debet; alioquin amor, & odium Dei saltem ab impiis contemni possent, quia nullum per ea damnum, vel utilitas afferretur: ergo quum sæpe contingat non completum in hac vita consequi præmium, qui virtuti student, nullam pœnam pati eos, qui male agunt; agnoscendum est præmia, aut supplicia, unicuique, prout meruerit, in altera vita a Deo retribuenda esse.

5. Si post mortem nulla operum retributio sit, non solum bruta sæpe ipsis hominibus beatiora erunt, quia illa sine molestia, & dolore vitam plerumque degunt; sed etiam inter homines ille beatior erit (quatenus scilicet suæ cupiditati indulserit, prout voluerit), qui omnia vitia consectatus fuerit, latrocinia commiserit, vitam aliis eripuerit, aliaque similia egerit, quæ in se maximam turpitudinem habent. Contra autem qui nemini malum intentasset, suis pravis cupiditatibus restitisset, semperque præcepta virtutis sequutus fuisset, vel nullum tantorum operum præmium, vel omnino exiguum consequeretur, quod labori non responderet. Quis vero contra rectam rationem hæc esse non cognoverit?

Postremo. Non minus Divinæ legi, Divinæque voluntati consentaneum est, quod exterius opere, quam quod interius voluntate, & mente recte perficitur; sicuti a contrario non minus Divinæ legi, Divinæque voluntati adversatur, quod exterius opere, quam quod interius mente, ac voluntate impie committitur; sed licet operibus externis bonis, aut malis aliquod præmium, vel pœna ab hominibus in hac vita aliquando referatur; tamen internis neutrum horum refertur, aut referri potest: ergo si altera vita non superesset, in

qua

qua justi præmium consequerentur, impii pœnam sustinerent, multa, immo pleraque bona, aut mala opera, quæ æque, ac alia, Deo placent, aut displicent, ejusque Divinæ legi consentanea, vel contraria sunt, sine debito præmio, vel sine debita pœna remanerent. Hoc autem si Divinæ bonitati, justitiæ, & providentiæ non adversatur, nihil sane adversari posse arbitror (a).

Deistæ ad hæc omnia unum tantum reponere possunt, & revera reponunt; hoc est, sufficiens sibi præmium esse virtutem, vitium autem tum propter sui turpitudinem, tum propter conscientiæ reatum, quem causat, sufficientem sibi pœnam.

Verum hoc illorum effugium quam inane sit, abunde constat ex iis, quæ in articulo præcedenti, & in ejus corollariis, data opera, ut omnem evadendi aditum iisdem præcluderemus, pluribus disseruimus. Hic ergo unum tantum quærimus, an ea Respublica recte constituta dici posset, in qua iis, qui bene agunt, virtutis honestas pro præmio, aliis, qui male agunt, vitii turpitudo pro pœna proponeretur? an ab eo magistratu servarentur justitiæ leges, atque omnibus recte prospiceretur, qui impiis nullam aliam præter illam, quam in sua mali-

(a) Hac multiplici argumentatione, qua nos usi sumus, etiam Apologistæ Christianæ Religionis contra impios pugnarunt, uti Sanctus Justinus Martyr *Apolog. 2. pro Christianis*, Athenagoras lib. 1. *de Resurrect. mortuorum*, Sanctus Theophilus lib. 3. ad *Autolycum*, Sanctus Augustinus lib. 20. de *Civitate Dei* cap. 2., Lactantius l. 3. *Divinarum Instit.* & alii fere omnes, qui Ethnicos confutarunt. Verum id omittendum non est, etiam ab Ethnicis poetis existimatum, alterum futurum esse vitæ statum, quemadmodum, eorumdem allatis testimoniis demonstrat S. Theophilus lib. 2. ad Autolycum nu. 37. „ Quod autem qui male fe-
„ cerint, *inquit*, necesse habeant pro meri-
„ tis actionum puniri, id jam & poetarum
„ nonnulli futurum veluti quodam oraculo
„ pronuntiarunt, tum in se ipsos, tum in
„ eos, qui iniqua faciunt, testimonium di-
„ centes. Æschylius dixit:

*Qui namque fecit, debitum illi etiam pati.*

„ Ipse etiam Pindarus ait:

*Namque facientem aliquid, æquum est & pati*

„ Similiter & Euripides.

*Patere haud iniquus: fecerat enim lubens.*
*Lex est in hostem ut sævias, si ceperis.*

„ Et rursus idem.

*Hosti nocere fortis arbitror viri.*

„ Similiter & Archilocus

*Unum esse novi maximum, si quid mali*
*Inflixerit quis, graviter rependere.*

„ Quod autem Deus omnia videt, nec
„ eum quidquam latet, sed quum patiens
„ sit, expectat dum judicet, ea quoque de
„ te Dionysius dixit;

*Justitiæ oculus etsi videtur leniter*
*Spectare, semper prospicit tamen omnia.*

„ Futurum autem Dei judicium, ac im-
„ probos mala ex improviso deprehensura,
„ Æschylius significavit his verbis:

*Haud tarda gressu hominibus ingruent mala,*
*Theminque tristibus pœna deferentibus.*
*Invisam, & absque voce justitiam vides.*
*At sive dormis; sive eas, seu sederis,*
*Obliqua sequitur proxime, interdum eminus:*
*Nullumque prorsus nox nefas celaverit,*
*Si grave agas quid, esse qui cernat, puta.*

„ An non etiam Simonides?

*Haud ulla præter spem accidunt homini mala,*
*Horæque momento omnia evertit Deus.*

„ Rursus Euripides:

*Hominis mali res prosperas*
*Nunquam, aut opum superbiam*
*Stabiles oportet credere.*
*Sed nec malorum filios.*
*Parente nam tempus carens*
*Demonstrat hominum crimina.*

„ Rursus Euripides:

*Non enim Deus*
*Prudentiæ expers, sed valet pernoscere*
*Qui prava jurant, quique sponte nam sua.*

„ Et Sophocles:

*Mala si dedisti; oportet & pati mala.*

„ Quum ergo de iniquo jurejurando, &
„ alio quovis peccato inquisiturum Deum,
„ iidem quoque pene prædixerunt; tum e-
„ tiam de mundi conflagratione volentes no-
„ lentes consentanea prophetis dixerunt, quam-
„ vis multo juniores natu fuerint, atque ex
„ lege, & prophetis hæc suffurati sint „.

malitia, & iniquitate habent, pœnam infligeret, justos autem sua tantum æquitate contentos esse vellet? Sed mirandum non est, si dum ea Deistæ negant, que Divinæ bonitati, justitiæ, & providentiæ necessario conveniunt, tribuant eisdem, quæ impia sunt, & convenire nullo modo possunt.

Deinde nonne si semel constituatur, solam turpitudinem peccati, atque internos conscientiæ stimulos, esse peccati pœnas, nonne, inquam, sequitur, fore, ut homines, quo improbiores erunt, eo minus pœnæ sustineant? nam apud omnes in confesso est, & conscientiæ stimulos minus acres evadere, & peccati turpitudinem leviorem apparere, quo peccandi consuetudo diuturnior fuerit. Ita ergo fiet, ut impii, quo omnem omnino pœnam evadant, improbitati sine ulla intermissione studere debeant.

At Deistæ suo se gladio confodiunt, dum ad conscientiæ stimulos, & animi tranquillitatem recurrunt. Rem, quæso, serio expendamus. Hi conscientiæ stimuli, qui ex peccato oriuntur, si recte advertamus, nihil sunt aliud, quam quidam sensus naturales, quibus impii supremæ potestati, cui subjiciuntur, & rationem scelerum sibi reddendam, & eorumdem pœnas luendas esse, duce ratione, prænoscunt. Simili modo animi quies, tranquillitas, & gaudium, quibus ob exercitationem virtutis justi fruuntur, sunt sensus quidam naturales, quibus plura bona ab eo sibi expectant, á quo, legem accepere, quam servaverunt: nedum ergo quod Deistæ vellent, ex conscientiæ stimulis, exque tranquillitate animi, inferri non potest, sed omnino contrarium evincitur, quia cognitiones naturales, quæ ab animi interno sensu derivant, fallaces esse non possunt.

Dices I. Plures omni tempore extiterunt, qui tum immortalitatem animæ, tum alterius vitæ præmia, aut pœnas negarent: utrumque enim olim Epicurei negarunt, utrumque etiam multi Philosophorum hodie negant: ergo naturali ratione perspectum non est, præmia bonis, malis vero pœnas in altera vita superesse.

R., quamvis certissimum sit, consentire omnes gentes, alterum vitæ statum admittendum esse; tamen nos hoc argumenti genere Deistas premere noluisse, tum quia in suo præclarissimo opere de *Futuro Impiorum Statu* Patuzzius id egregie præstitit, tum quia hac quoque de re ex iis omnibus certissime constare potest, quæ de consensione omnium gentium in admittenda aliqua Religione 2. libri initio abunde disseruimus. Philosophos ergo præstantiores sensisse nobiscum, hoc vero est, quod volumus, Epicureorum auctoritatem non moramur: nam & *minutos Philosophos* Cicero eos appellavit, (a) & a doctissimo quoque contemptui habitos esse dixit (b). Et re quidem vera ea semper Philosophorum præstantiorum opinio fuit, ideo Epicureos tum animæ immortalitatem, tum futuræ vitæ negasse supplicia, ut, excusso metu pœnarum, impudentius peccare possent. Unde Tullius lib. 1. de *Natura Deorum*; Epicurum ita loquentem inducit *Imposuistis in cervicibus sempiternum dominum, quem dies, ac noctes timeremus. Quis enim non timeat omnia providentem, & cogitantem, & animadvertentem Deum?*

Quæ autem Epicuri, eadem & recentiorum quorumdam Philosophorum ratio haberi debet: nam, uti jam demonstravimus, & contra apertum pugnant naturæ lumen, & nullam post præsentem vitam superesse vellent, quo omnem a se metum exuere, & voluptatibus liberius indulgere possent; unde futurus impiorum,

(a) Lib. de *Senectute*. (b) Lib. 1. *Tusculan. Quæst.*

piorum, non autem justorum status eos turbat, atque angit, hunc de medio omnino tollere vellent, quia si detur, in eo vident sese esse permansuros. Quandoquidem illud naturæ lumen, quo præmia justis, supplicia autem impiis in altera vita reposita esse cognoscitur, fieri quidem potest, ut obscuretur, non vero ut omnino deleatur. Hinc recte Tullius de Epicuro lib. 1. de *Natura Deorum*: *Nec quemquam*, inquit, *vidi*, *qui magis ea*, *quæ timenda esse negaret*, *timeret*, *mortem dico*, *& Deos*. Unde mirandum non est, si etiam isti nostri Philosophi recentiores, vel potius veræ sanæque philosophiæ corruptores, qui *Spiritus Fortes* se dici amant, immo & gloriantur, alterum vitæ statum negent, etiam repugnante conscientia, ut & metum, quem conceptum habent, a se avertant, & intemperantius vivere possint.

Cont. Politiorum quoque Philosophorum opinio fuit, post præsentem nullam vitam superesse: ergo. Prob. ant. Tullius lib. 3. de *Natura Deorum* ea contra Divinam providentiam, atque futurum vitæ statum Cottam differentem inducit, ut de utroque saltem dubium eum fuisse, certo colligi debeat. In *Quæstionibus Tusculanis* ut fabulas rejicit, atque contemnit, quæ de Inferis a poetis prædicabantur. In oratione autem pro Cluentio hæc habet: „ Quid tandem illi mali „ mors attulit, nisi forte ineptiis, & fabulis ducimur, ut existimemus, illum „ apud inferos impiorum supplicia perferre, ab uxorum necatarum pœnis actum „ esse præcipitem in sceleratorum sedem, atque regionem? Quæ si falsa sunt, „ id quod omnes intelligunt, quid tandem ei mors eripuit, nisi sensum doloris „? Tullio etiam Seneca consentit: nam in libro de *Consolatione ad Marciam* cap. 19. ita de morte disserit: „ Cogita nullis defunctum malis affici: illa, „ quæ nobis inferos faciunt terribiles, fabulam esse. Nullas imminere mortuis „ tenebras, nec carceres, nec flumina flagrantia igne, nec oblivionis amnem, „ nec tribunalia, & reos, & in illa libertate tam laxa ullos iterum tyrannos. „ Luserunt ista poetæ, & vanis nos agitavere terroribus. Mors omnium dolorum & solutio est, & finis „.

R. quod ad Ciceronis sententiam pertinet, dubitari non posse, quin ei persuasum fuerit de altera vita post præsentem futura, ut jam ostendemus: qui autem loca ejus in contrarium afferunt, quæ objecta sunt in argumento, illos non solum sententiam Ciceronis non assequi, sed etiam ipsos prodere suam imperitiam, & in ejus libris nullam exercitationem. Ac primum quidem ineptum est, philosophicas Ciceronis sententias exponere velle ex ejus orationibus: in his enim non illa ponebat, quæ ipse sentiebat, sed illa, quæ caussæ probandæ aptiora esse existimabat. In ipsa enim Oratione pro Cluentio, ex qua locus prolatus est in argumento, sic loquitur: „ Errat vehementer, si quis in Orationibus nostris, quas in judiciis habuimus, auctoritates nostras se consignatas habere arbitratur. Omnes enim illæ Orationes caussarum & temporum sunt, „ non hominum ipsorum, ac patronorum „. Sane autem idem, qui ibi pro Cluentio, quia ita caussæ commodum erat, futura impiorum supplicia ineptias, & fabulas appellavit; idem, inquam, in *Philippica* 14., quia contrarium commodum fuit, sic loquitur: „ Illi impii, quos cecidistis, etiam apud inferos pœnas parricidii luent: vos vero, qui extremum spiritum in victoria effudistis, „ piorum estis sedem, & locum consequuti „. Quorum similia scribit in Oratione 4. Catilinaria. Non igitur in Orationibus, ut diximus, sed in libris philosophicis quærenda est Ciceronis sententia: in quibus tamen libris duo sunt obser-

servan.

servanda, 1. an Cicero loquatur; an alius quisquam ab eo Dialogi caussa inductus; 2. eam fuisse Ciceronis sententiam, quam ipse sibi dicit apparere maxime verisimilem. Nam quia sectam Academicam sequebatur, nihil certum putabat esse, quod, ut ipse loquitur, percipi, & comprehendi possit: „ Non enim ii sumus ( inquit ipse lib. 1. *de Nat. Deor.* ) quibus nihil verum ( hoc est in se ) esse videatur; sed ii, qui omnibus veris falsa quædam adjuncta esse dicamus tanta similitudine, ut in iis nulla insit certa ( quoad nos ) judicandi, & assentiendi nota: ex quo existit & illud multa esse probabilia; quæ, quamquam non perciperentur, tamen quia visum quemdam haberent insignem, & illustrem, his sapientis vita regeretur „. Quibus observatis, inquiramus nunc sententiam Ciceronis de hac controversia. Sane lib. 3. *de Nat. Deor.* in loco objecto non ipse Cicero suam prodit sententiam, sed Cottam, & ipsum Academicum loquentem inducit, eumdemque sic contra Lucilium Stoicum concludentem: „ Hæc fere dicere habui de Natura Deorum, non ut eam tollerem, sed ut intelligeretis, quam esset obscura, & quam difficiles explicatus haberet „. Et quamquam additus non est a Cicerone quartus liber, in quo Cottæ argumentationi Lucilius ibidem promisit se responsurum; ipse tamen Cicero sententiam suam futuræ vitæ faventem aperte promit, tertium librum concludens his verbis: „Hæc quum essent dicta ita discessimus, ut Vellejo Cottæ disputatio verior, mihi Balbi ad veritatis similitudinem videretur esse propensior „. Nimirum Vellejo Epicureorum sectæ addicto probante Cottæ orationem, qui Academico instituto Stoicos impugnaverat; Cicero, tametsi Academicus, tamen aperte dicit anteponere se sententiæ Stoicorum ponentium providentiam, & futurum vitæ statum sententiæ Epicureorum, qui hæc negabant. Abeant nunc philosophi isti nostri recentes, & Ciceronem in sui patrocinium advocent. Jam vero in 1. lib. *Tusculanarum Quæstionum*, etiamsi initio, caussa introductionis, & tamquam prolusionis inter se, & auditorem illa deridet; & deinceps, ubi sententiam suam explicat, apertissime, quantum Academicus facere potuit, illa omnia defendit. Atque in omnibus libris generatim, ubi ex sua mente agit, totus est in illis rebus suadendis. Ita eodem lib. 1. *Tusculanarum Quæstionum* animam immortalem esse pluribus conatur efficere; & lib. 2. *de Legibus*: *omnium animi*, inquit, *sunt immortales, sed bonorum fortiumque divini*; & in *Somnio Scipionis* rursus: *habetote animum non esse mortalem, sed corpus*. Bonorum quoque animas sempiternum suarum actionum præmium percipere commemorat in libris de *Senectute*, & de *Amicitia*, & in *Somnio Scipionis*. Tandem justorum felicem, impiorum vero miseram alterius vitæ conditionem futuram esse, se existimare ostendit tum lib. 1. *Tusculanarum Quæstionum*, tum in fine *Somnii Scipionis*: nam *Consolationem* de morte filiæ, tametsi fere ex ipsius Ciceronis fragmentis collectam, nihilominus omitto, quia non est genuina. Sed de Cicerone plusquam satis.

Unum autem eumdemque tum animi, tum corporis interitum esse, ne Seneca quidem sensit, quamvis in libro de *Consolatione ad Marciam*, & potissimum laudato capite, ita aliquando loquutus fuerit, ut non superesse alteram vitam putasse videatur. Quandoquidem quæ non solum in aliis suis operibus, sed etiam in hoc libro tum pro immortalitate animæ, tum pro altero vitæ statu habet, nimis manifesta, atque perspicua sunt „. Facilius ad superos iter est ( inquit ca. 23. ejusdem libri ). amicis cito ab humana conversatione dimissis: minus enim fœcis ponderisque traxerunt, antequam obducerentur; & altius terrena concl-

„ perent, liberati, leviores ad originem suam revolant, & facilius, quidquid „ est illud, absoluti transfluunt „. Ca. 24. „: Imago dumtaxat filii tui periit, „ & effigies non simillima; ipse quidem æternus, meliorisque nunc status est, „ despoliatus oneribus alienis, & sibi relictus. Hæc quidem ossa circumvoluta „ nervis, & obductam cutem vultumque, & ministras manus, & cetera, qui- „ bus involuti sumus, vincula animorum, tenebræque sunt. Obruitur his ani- „ mus, offuscatur, inficitur, arcetur a veris, & suis, in falsa conjectus. Om- „ ne illi cum hac carne grave certamen est, ne abstrahatur, & fidat: nititur il- „ lo, unde dimissus est: ibi illum æterna requies manet, e confusis crassisque „ pura, & liquida visentem „. Tandem ca. 25. „ Integer ille, nihilque in „ terris relinquens, fugit & totus excessit; paulumque supra nos commoratus, „ dum expurgatur, & inhærentia vitia, situmque omnis mortalis ævi excutit, „ deinde ad excelsa sublatus, inter fœlices currit animas, excipitque illum cœ- „ tus sacer, Scipiones, Catonesque, uti contemptores vitæ, & mortis benefi- „ cio liberi. Parens tuus, Marcia, illic nepotem suum, quamquam illic omni- „ bus omne cognatum est, applicat sibi, nova luce gaudentem, & viciniorum „ syderum meatus docet; nec ex conjecturis, sed omnium ex vero peritus, „ in arcana naturæ libens ducit „.

Dices II. Deus propter offensam, quam accepit ex peccatis hominum, creditor existit, non vero debitor: ergo eam condonare potest, sicuti nunc sæpe condonat, neque vitæ statum ponere necesse est, in quo puniantur peccata hominum. (a)

Supposita veritate Christianæ Religionis hujus argumentationis falsitatem primo detegamus; deinde vero, etiam præcise a Christiana doctrina, idem præstabimus. Quamvis Deus, dum sumus in hac vita, nobis crimina remittat, atque semper se remissurum esse promiserit, quoties sincero corde veniam ab eo petierimus; tamen omnes, qui in iniquitate perseveraverint, se pro merito eorum in altera vita puniturum, immo & perpetua supplicia iisdem illaturum esse, sæpissime, & citra omnem ambiguitatem manifestavit, indixitque omnibus, ut bene agerent, quo tantas ærumnas evadere possent: ergo nihil aliud male agentibus, atque in sua iniquitate ad mortem usque perseverantibus superest, nisi ut post hanc vitam a Deo æterna mala sustineant: ergo hi quam miserrime sibi illudunt, si a Deo expectent condonationem eorum, quæ contra ipsum admiserunt. Deinde illud quoque a Collinsio quærimus, num Deum nos decipere voluisse arbitratur? Profecto non adeo impie insanierit, ut hoc affirmare audeat: ergo quum omnia mala impiis in altera vita superesse, tam diserte, tamque luculenter sæpius ipse Deus testatus sit, quo ore, quave fronte alterum non superesse vitæ statum, in quo impii puniantur, etiam supposita veritate christianæ religionis non constare, ipse affirmare potest? Illud quoque ab eo quærimus, cur ei felicitati, qua justi in altera vita gavisuri sunt, se non repugnare demonstret; supplicia vero, quæ impii sustinebunt, de medio tollere contendat? quandoquidem ex Divinis testimoniis æque constare tum de felicitate justorum, tum de impiorum suppliciis, manifestum est. At mirandum non est, si de eo doluerit, quod sibi metuebat.

Verum enimvero, etiam præcise a veritate christianæ religionis, allatam argu-

(a) Ita Collinsius argumentatur, etiam supposita veritate Christianæ Religionis in Opusculo inscripto: *de la Liberté de penser*.

argumentationem futilem, atque inanem esse contendo. Deus & summe justus, & totius justitiæ fons, & origo est: ergo sicuti præmia justis, ita etiam impiis supplicia in altera vita retribuere debet. Prob. cons. Justitia est perpetua voluntas, atque constans, qua jus suum unicuique tribuitur; & hac de caussa, *quum nomen justitiæ æqualitatem importet, ex sua ratione justitia habet, quod sit ad alterum: nihil enim est æquale sibi, sed alteri* (a); sed tum justis, tum impiis jus suum in hac vita à Deo sæpe non tribuitur, quia illi vel nullum, vel non quale mererentur, præmium consequuntur; isti quoque vel nullas, vel non quales mererentur, sustinent pœnas: ergo si Deus est summe justus, sicuti præmia bonis, ita etiam supplicia malis in altera vita retribuere debet. Major constat: nam in ipsa justitiæ notione continetur, ut per eam jus suum unicuique tribuatur, sive ut quivis recipiat, quod, æquitatis habita ratione, meretur. Hinc nemo dicitur justus, vel quia condonat, quæ exigere posset, vel quia munera largitur, vel quia parcit offensis, aut quidpiam simile facit. Æqualitatem quoque justitia secum afferre debet: *illud enim in opere nostro*, ut ait S. Thomas 1. 2. qu. 57. art. 1., *dicitur esse justum, quod respondet secundum aliquam æqualitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitæ pro servitio impenso*. Aliunde autem commutativa justitia, quæ in mutua acceptione, & retributione consistit, in Deo esse non potest, quia ut ait Apostolus: *quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* ab ipso namque sumus, atque habemus, quidquid habemus, & sumus, ut constat ex iis, quæ de prima caussa rerum omnium in libro primo, & in secundo de Deo creatore, provisore, & conservatore disseruimus. Itaque solam distributivam justitiam in Deo esse dici debet: ergo quum negari non possit, tum impios, tum justos in hac vita sæpe non recipere, quæ merentur, reliquum est, ut alter vitæ status admitti debeat, in quo Dei justitiæ distributivæ locus sit reservatus.

Neque est, cur Deistæ reponant, quamvis alter futurus non sit vitæ status, in quo præmia bonis, malis supplicia retribuantur; tamen Deum in se justum esse semper dici debere, quia quum etiam antequam existeremus, semper justus fuerit, ab ea retribuendi ratione, qua nobiscum utitur, illius justitia pendere non potest. Quandoquidem, ut acute observat S. Thomas 1. par. quæst. 21. art. 1., „ Quum bonum intellectum sit objectum voluntatis, impossibile est „ Deum velle, nisi quod ratio suæ sapientiæ habet. Quæ quidem est sicut lex „ justitiæ secundum quam ejus voluntas recta, & justa est. Unde quod secun- „ dum suam voluntatem facit, juste facit, sicut & nos quod secundum legem „ facimus, juste facimus. Sed nos quidem secundum legem alicujus superioris, „ Deus autem sibi ipsi est lex „. Unde nemo non videt, Deum quia in se justus est, præmia justis, impiis mala retribuere. Nam semel ac existere ponatur Deus, sanctitas, justitia, atque providentia, quæ a natura illius inseparabiles esse debent, necessario exigunt, ut bona justis, impiis autem mala retribuantur: ergo. Unde Deus non est sanctitate, justitia, atque providentia præditus, quia bona justis, impiis vero mala retribuit, sed quia ex sui natura sanctitatem, justitiam, atque providentiam habet; utrumque facere debet. Verbo dicam: non ideo Deus justus est, quia præmia bonis, & malis futura supplicia reservantur; sed quia Deus justus est; ideo hæc utrisque pro meritis reservari necesse est, ut hactenus explicavimus.

N 2 2. Deus

(a) D. Thomas 1. 2, qu.58. art.1., & 2.

2. Deus eam legem dedit hominibus, quam servandam a se esse, unusquisque naturaliter cognoscit. (Art. 1. quæst. præcedentis): ergo si post hanc vitam præmia iis retribuere oportet, qui legem sibi inditam servarunt, potiori jure ejusdem violatores punire debet. Prob. cons. Deus habet summum jus in omnia creata (Ar. quæst. 4. hujus lib.); aliunde autem est secundum naturam hominis recte, atque ad Divinam voluntatem accomodate agere (Art. 2. ejusdem quæ.); unde ut quo fieri potest, exquisitiori cultu tum interno, tum externo Deus colatur ab hominibus, evidentissima ratio suadet (Art. 3. ejusdem quæstionis): ergo si quamvis Deus supremum jus habeat in omnes homines, quamvis omnes homines ex sui natura ei omnino subjecti esse, atque omne genus cultus exhibere debeant; tamen alteram vitam superesse oportet, in qua justi, & qui ea omnia præstiterunt, quæ ex sui natura præstare debebant, fructum suorum laborum consequantur; longe potiori jure alteram vitam superesse oportet, ut ii puniantur, qui repugnante sui natura, atque obsistente conscientia, impune peccarunt, & in peccata semper perstiterunt.

Sed paucioribus quod volo contra Deistas, qui alterius vitæ supplicia de medio tollere vellent, justorum autem præmia non morantur. Ut homo Divinæ legi semper subjectus omnino sit, ex sui natura habet; est autem contra naturam illius, & contra lumen sibi naturaliter infusum agit, si Divinæ legi, rationisque præceptis repugnet: ergo jure longe potiori impii in altera vita poenas, & supplicia perferre debent, quam justi suorum laborum percipere fructum: hi enim quod secundum suæ naturæ conditionem debebant, præstiterunt, illi non perfecerunt, quod secundum suæ naturæ conditionem par erat, ut perficerent.

Tandem, ut tradit S. Thomas III. lib. *contra Gentiles* cap. 140. num. 4. „ Ad perfectam Dei bonitatem pertinet, quod nihil inordinatum in rebus relinquat .... excedit autem homo debitum suæ quantitatis gradum, dum voluntatem suam Divinæ voluntati præfert, satisfaciendo ei contra ordinem Dei, quæ quidem inæqualitas tollitur, dum contra voluntatem suam homo aliquid pati cogitur secundum ordinationem: oportet igitur, quod peccata humana puniantur divinitus: & eadem ratione bona remunerationem accipiant „.

Cont. Ratio Divinæ administrationis semper constans esse debet; sed ea est conditio præsentis administrationis, ut Deus sæpe numero neque impiorum flagitia puniat, neque justorum recte facta compenset: ergo necesse non est admittere alteram vitam, in qua tum justis, tum impiis, quod meruerunt, retribuatur.

R., dist. ma., quoad unitatem consilii, atque finis, con. quoad externum effectum ne. Constantia, atque uniformitas cujuslibet administrationis in eo potissimum elucet, ut idem consilium, atque finis semper proposita sint, non vero ut una semper, atque eadem agendi ratio teneatur. Nullus enim ignorare potest, agendi modum locis, temporibus, aliisque circumstantiis, quæ occurrere possunt, accommodatum esse debere, ut rectæ rationi consentaneus sit. Qua de caussa licet ratio Divinæ administrationis quoad consilium, finemque propositum nonnisi constans esse potest, non tamen quoad agendi rationem & uniformitatem in effectibus spectatam. Alterius autem vitæ conditionem a præsenti diversam esse debere, manifestum est. Etenim in hac vita homines bene, vel male agendi locum habeant; quia Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Justitiæ consentaneum est, ut homo sit liber, atque sui juris (Lib. 2. qu. 4 art. 2.

lem-

lemm.3.) ; quemdam statum esse, in quo homo, si bene agat, æternam felicitatem consequatur; sin autem male; perpetuæ miseriæ obnoxius sit, Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Justitiæ non solum non opponitur, sed etiam convenientissimum est (Lemm.17. ejusdem articuli). Quum ergo Deus unamquamque rem juxta suæ naturæ conditionem regat, atque gubernet; ideo mirandum non est, si aliquando patiatur, ut justi propter ignorantiam, vel improbitatem aliorum, non obtineant, quod mererentur, & impii sua calliditate, & malitia eam pœnam effugiant, quæ eisdem conveniret; vel si aliquod illi, non omne tamen, quod par esset, præmium recipiant; si aliquam isti, non omnem tamen, quam deberent, pœnam sustineant. Postquam vero justorum in male agendo obstinatio probata fuerit, justitiæ, rectæque administrationis ratio postulat, immo etiam flagitat, aliquem terminum constitutum esse, in quo ea, quæ meruerunt, omnibus retribuantur. Unde mirandum non est, si in præsenti vita indulgentiæ locus sit iis, qui male agunt, & si ii, qui bene operantur, suam mercedem non recipiant: constantiam illorum Deus sæpe diutius probat, ut majus deinde præmium obtineant: illos ut resipiscant expectat: si tamen non resipuerint; in altera vita acrius punit, ita ut sicut justos dilati præmii pœnitere non poterit, sic etiam impii de dilato supplicio, multiplicibusque sceleribus magis dolebunt. Ex hisce vero constat, rationem Divinæ gubernationis quoad consilii, & finis unitatem semper constantem esse.

Dices III. Homines innatam propensionem ad suam beatitudinem a Deo habent: ergo propter hanc propensionem, quæ a Deo est, suppliciis in altera vita eos excruciari repugnat (a).

R., ex hoc desiderio beatitudinis nihil minus evinci posse, quam quod Deistæ vellent. Et primo quidem quum experientia constet, perfectam beatitudinem modo obtineri non posse, ad quam tamen unusquisque naturali inclinatione fertur, satis evidenti argumento id esse debet, alteram vitam superesse, in qua hoc desiderium expleri possit, ne illud frustra nobis a Deo datum esse dicatur. 2. Illud desiderium intra annorum determinatum numerum non continetur, sed totam æternitatem complectitur: ergo nullus esse debet alterius beatæ vitæ finis: ergo neque etiam infelicis, quam impios ducent: nam sicuti æternam beatam vitam ii consequuntur, qui dum in hac terra morarentur, Divinæ legi paruerunt; ita quoque ratio æquitatis postulat: ut ii, qui Divinam legem transgressi sunt, in perpetuum puniantur: utrisque enim vel ut in perpetuum gaudere possent, vel ut semper infelices essent, præsentis vitæ spatium æquali ratione concessum fuit. 3. Ex hoc desiderio illud quoque constat, animam nostram immortalem esse, quia finito tempore non concluditur; & tamen animam immortalem esse, Deistæ negant. 4. Hoc desiderio angimur, quando male operamur, lætamur autem, quando consentanee ad rectam rationem nos egisse videmus: ergo. His ipsis animi sensibus monemur, tum legis naturalis, quæ nobis est indita, tum alterius vitæ status felicis, si bene, ærumnosi autem, si male egerimus. Hoc ergo desiderium tale est, ut per illud Deistæ confutari quoad omnia possint.

Ut autem directe argumentationi respondeamus, illud tantum ex hoc desiderio

(a) Ita Auctor Opusculi inscripti *la Religion Essentielle* pag.25. Hoc vero argumentum quamvis contra æternitatem pœnarum ipse proponat; tamen eodem etiam contra alterum vitæ statum, in quo impii puniantur, Deistæ abuti possunt.

siderio evinci posse dicimus, omnes capaces esse consequendi beatitudinem, non vero ad eam actu pertingere. Hujus rei ea ratio est, quia hoc desiderium a Deo quidem est, verum simul opera nostra talia esse debent, ut per ea ab ejusdem fine, atque termino non avertamur. Si ergo nostram agendi rationem Divinæ legi contrariam esse contingat; tunc non consequimur, quod naturaliter appetimus, verum non quia ex sui natura desiderium inutile, atque inane sit, sed nostra culpa, & malitia. „ Quædam namque (uti recte observat S. Thomas lib. III. *contra Gentiles* cap. 1.) sic a Deo producta sunt, „ ut intellectum habentia, ejus similitudinem gerant, & imaginem repræsentent: unde & ipsa non solum sunt directa, sed & seipsa dirigentia secundum proprias actiones in debitum finem: quæ si in sua directione regimini „ Divino subdantur, ad ultimum finem consequendum ex Divino regimine admittuntur; repelluntur autem, si secus in sua directione processerint „.

Dices IV. Hæc opinio de Deo scelerum vindice commentum est humanæ politicæ ideo excogitatum a Legislatoribus, ut homines metu pœnarum futurarum facilius in officio contineri possent: illud autem in nationes sensim pervagavit, ac tandem apud plerasque earum commune evasit: itaque non certa ratione, sed hominum præjudiciis hæc omnis opinio constat. Quia vero homines tum superbia elati, tum propriæ conservationis studio ducti, animam immortalem esse, facile crediderunt; inde quoque factum fuit, ut alterum vitæ statum superesse, libenter admiserint.

R., tum Atheistis, tum Deistis familiare esse ad præjudicia confugere: nam pressi vi rationum quum nihil habeant, quod contra reponere possint, ne omnino convicti esse videantur, hoc modo quibusdam imperitis illudere contendunt, dum Principes, ac Legislatores astutiæ, calliditatis, immo & nequioris malitiæ, totum vero reliquum genus humanum stupiditatis, & ignorantiæ summa cum audacia, & temeritate insimulant.

Verum quum nihil omnino, quamvis futile, & inane, quod ab iisdem objicitur, a nobis negligendum esse censeamus, illud quærimus, quo modo contingerit, ut astutia Legislatorum hæc opinio in omnes propagaretur? Quinam primi eam evulgarunt, & lege lata edixerunt; ut populi sibi subjecti alterum vitæ statum superesse tenerent? Quonam vero convenerunt, ut in promulgatione tantæ rei inter se consentirent? Quinam factum fuit, licet regione longe dissiti, lingua diversi, usu, consuetudine, institutione, atque moribus inter se contrarii ad commune bonum procurandum ita decipere populos, necessarium esse probaverint?

Verum demus, omnes tum Principes, tum Legislatores in hac opinione firmanda consensisse; anne omnium temporum homines ita stupidos fuisse, dici poterit, ut tantum mendacium detegere non valuerint? anne hujusmodi error totum orbem terrarum invadere, & tandiu consistere potuisset? anne tot viri omni doctrinarum genere præstantiores, qui singulis sæculis floruerunt, totque sapientissimi Philosophi, qui solo veritatis amore ducebantur, tam impune sibi illudi, passi fuissent? Apage ergo hujusmodi deliria hominum insanientium.

Alterum, quod opponunt, est etiam ejusdem rationis; nihil tamen necesse est, ut nos contra reponamus, quum art. 9. quæst. 5. lib. 1. hanc Materialistarum objectionem abunde confutaverimus. Multa quoque in eo articulo disseruimus, quæ ad istam quæstionem pertinent, & non solum alterum vitæ sta-

rum

rum supereſſe, ſed etiam ſemper perdurare debere demonſtrant.

Dices ult. Quamvis homo offendatur propter morale malum, non tamen Deus, qui neque mutari, neque perire poteſt. Deinde etſi cognoſcere non valeamus, qua ratione Deus accidentia phyſica, & moralia conſideret; tamen ſemper certum eſt, quod nobis inordinatum apparet, tale non eſſe Deo, qui omnia ordinavit, alioquin imprudentiæ, atque imbecillitatis accuſari poſſet (a). Ex hiſce vero conſequitur, alterum vitæ ſtatum ſupereſſe non debere, in quo impii ideo puniantur, quia in hac vita in Deum peccarunt.

R. in impiis noſtri temporis, qui naturæ leges abſurde explicare, atque ut verius dicam, omnino pervertere aggreſſi ſunt, una cum ſumma audacia malam quoque fidem, atque fraudem conjunctam ſemper eſſe: nam, ut facilius ſuæ doctrinæ virus ſaltem apud imperitos inſinuare poſſint, Dei quidem exiſtentiam aperte non negant; tamen ea ponunt, atque ſuadere contendunt, quæ cum Dei exiſtentia nullo modo conſiſtere poſſunt. Talia profecto ea omnia ſunt, quæ impius Auctor in Opuſculo inſcripto *Codex Naturæ* uti theromata certiſſima, atque evidentiſſima, prout mos eſt hujuſmodi hominum, noviſſime propoſuit. Et quidem ut a re noſtra non abeamus, nonne Deum e medio tollit, qui eumdem offendi iis non poſſe blaſphemat, quæ rationales creaturæ male agunt? Illud enim ex hoc primo conſequeretur, neque homines in ſuis actionibus Deo ſubjectos eſſe debere, neque Deum ſupra eos juſtum obtinere dominium. Semel enim ac ponatur, per nullam actionem in Dei offenſionem nos poſſe incurrere, non eſt amplius, cur ad voluntatem ejus accommodate agere ſtudeamus. Semel ac autem a Dei ſubjectione ſoluti eſſe dicamus, illud quoque inde ultro conſequitur, ut Deus nullum dominium ſupra nos habeat: nam nulla juſta dominatio ſine juſta ſubjectione dari poteſt. Deinde Deum æque ſe habere ad ea, quæ vel bene, vel male a nobis committuntur, ſi maxime ſanctitati illius non repugnat, nihil ſane eſt, quod repugnare poſſit. Poſtremo quidquam ne magis impium fingi poteſt, quam Deum tum ad ea, quæ bene, tum ad alia, quæ male agimus, indifferentem eſſe, ad quæ indifferentes neque ſunt, neque vero eſſe homines poſſunt propter lumen rationis, quod a Deo ſibi inditum habent? Præter hunc autem errorem, quem refellimus, alios quoque multos in eodem Opuſculo impius Auctor habet, per quos Dei exiſtentia e medio tollitur: verum non eſt nunc de iis diſſerendi locus.

Nego itaque aliquod malum morale dari poſſe, per quod Deus non offendatur ,,. Habet autem actus humanus (inquit S. Thomas 1. par. qu. 71. ar. 6.), ,, quod ſit malus ex eo, quod caret debita commenſuratione: omnis autem ,, commenſuratio cujuſcumque rei attenditur per comparationem ad aliquam re- ,, gulam, a qua ſi divertat, incommenſurata erit. Regula autem voluntatis hu- ,, manæ eſt duplex: una propinqua, & homogenea, ſcilicet ipſa humana ratio; ,, alia vero eſt prima, ſcilicet lex æterna, quæ eſt quaſi ratio Dei ,,. Ergo quum actus humanus malitiam, quam habet, ex eo primo accipiat, quod Divinæ legi adverſatur; conſequens inde eſt, ut ſi per malitiam actus Deus non offenderetur, neque etiam Divinæ legi ea adverſaretur, ideoque actus humanus dici malus non poſſet. Si ergo quis jure, ac merito offenditur, quando juſtam legem a ſe poſitam violari videt, Deus quoque offendatur oportet, quando transgre-

dimur

(a) Ita Auctor impiiſſimi libelli inſcripti *Code de la Nature, ou le Veritable Eſprit de ſes Loix* edit. an. 1760. par. 3. page 115. & ſeq.

dimur legem illius. Omnis ergo humana actio, in quantum bona, aut mala, est, apud Deum meriti, vel demeriti rationem habet, proindeque praemio, vel poena ab ipso Deo affici debet ,,. Dicendum (inquit S. Thomas 1. 2. ,, quae. 21. art. 4.), quod sicut dictum est (Art. praeced.), actus alicujus homi- ,, ni habet rationem meriti, vel demeriti, secundum quod ordinatur ad alte- ,, rum vel ratione ejus, vel ratione communitatis. Utroque autem modo actus ,, nostri boni, vel mali habent rationem meriti, vel demeriti apud Deum. Ra- ,, tione quidem ipsius; in quantum est ultimus finis hominis: est autem debi- ,, tum, ut ad finem ultimum omnes actus referantur, ut supra habitum est (Quae. ,, 19. art. 10. (a): unde qui facit actum malum non referibilem in Deum, non ,, servat honorem Dei, qui ultimo fini debetur. Ex parte vero totius commu- ,, nitatis universi: quia in qualibet communitate ille, qui regit communitatem, ,, praecipue habet curam boni communis: unde ad eum pertinet retribuere pro ,, his, quae bene, vel male fiunt in communitate. Est autem Deus guberna- ,, tor, & rector totius universi, sicut in primo habitum est (quaest. 103. art. ,, 6. (b), & specialiter rationalium creaturarum. Unde manifestum est, quod ,, actus humani habent rationem meriti, vel demeriti per comparationem ad ,, ipsum: alioquin sequeretur, quod Deus non haberet curam de actibus huma- ,, nis ,,. In hoc eodem articulo illud primo loco sibi objicit S. Doctor, quod actio hominis vel bona, vel mala sit, non cedit in profectum, aut damnum ipsius Dei, ideoque neque etiam meriti, aut demeriti rationem apud eum habere debet. Ita vero respondet: ,, Ad primum ergo dicendum, quod per actum ,, hominis Deo secundum se nihil potest accrescere, vel deperire: sed tamen ,, homo, quantum in se est, aliquid subtrahit Deo, vel exhibet, quum servat, ,, vel non servat ordinem, quem Deus instituit ,,. Quapropter meriti, aut demeriti ratio apud Deum non in eo consistit, ut Deus ex nostris actionibus aliquam utilitatem, aut damnum accipiat, sed in debita subjectione consistit, quam in nostris actionibus servamus; ideoque praemio affici, vel puniri a Deo meremur, prout bene, vel male operati fuerimus, quamvis ex nostris actionibus nullam utilitatem, aut damnum Deus recipiat. Observandum tamen est quoad eam ultionem, quam Deus sumit de peccatis, uti recte monet idem S. Doctor 1. 2. quaest. 47. art. 1. quod ,, Ira non dicitur in Deo secundum passionem ani- ,, mi, sed secundum judicium justitiae, prout vult vindictam facere de pecca- ,, to. Peccator enim peccando Deo nihil nocere effective potest. Tamen ex ,, parte sua dupliciter contra Deum agit. Primo quidem in quantum eum in ,, suis mandatis contemnit. Secundo in quantum nocumentum aliquod infert ali- ,, cui, vel sibi, vel alteri: quod ad Deum pertinet, prout ille, cui nocumen- ,, tum infertur, sub Dei providentia, & tutela continetur ,,.

Quapropter ex eo quod Deus sit summum, atque infinitum bonum, impossibile quidem est, ut homines peccando aliquod detrimentum illi afferant; tamen inde non consequitur, ut, dum peccant, ei inobedientes non sint, non transgrediantur praecepta ejus, debitamque subjectionem uti supremo Domino, & Legislatori, ei praestare non recusent. A nostra obligatione procul dubio deficimus, quando non servamus, quod servare deberemus: dum vero deficimus ab

(a) Hoc vero in articulo evincit S. Doctor oportere nos dum operamur conformes esse voluntati Divinae.

(b) Vide, quae hac de re nos uberius disseruimus in tribus articulis, & scholio 1. quaest. 2. hujus libri.

ab obligatione nostra, præceptum aliquod nobis juste impositum violamus: præceptum autem aliquod juste impositum si violetur, aliquid injuriæ juxta violationem præcepti ei inferatur oportet, qui servandum præceptum juste nobis imposuit: quum ergo Deus rationem nobis dederit, ut secundum eam ageremus, quoties secundum rectam rationem non agimus, Deum aliquo modo offendimus ,, . Habet autem actus humanus (inquit S. Thomas 1. part. qu. 71. art. 6.) ,, quod sit malus ex eo, quod careat debita commensuratione: omnis autem ,, commensuratio cujuscumque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, a qua si divertat, incommensurata erit. Regula autem voluntatis ,, humanæ est duplex: una propinqua, & homogenea, scilicet ipsa humana ratio; ,, alia vero est prima, scilicet lex æterna ,, . Humanus ergo actus suam malitiam inde primo accipit, quia Divinæ legi adversatur; sed quisque jure merito offenditur, quando justam a se positam legem violari videt: ergo etiam Deus offendatur oportet, quando transgredimur legem ejus. Et quidem jure merito offendatur oportet, quia, uti habet S. Thomas 1. 2. quæst. 21. art. 4. ad 1. ,, Per actum ,, hominis Deo secundum se nihil potest accrescere, vel deperire: sed tamen ,, homo, quantum in se est, aliquid subtrahit Deo, vel exhibet, quum servat, ,, vel non servat ordinem, quem Deus instituit ,, .

At enim Deus mutari non potest: ergo neque etiam ob nostra crimina offendi debet. Immo vero quia est immutabilis, iccirco nostris criminibus offendi debet: ,, Dicendum (inquit S. Thomas 1. 2. qu. 100. art. 8. ad 2.) quod sicut ,, Apostolus dicit ad *Timot. 4. Deus fidelis permanet, negare se ipsum non potest*: ,, negaret autem se ipsum, si ordinem suæ justitiæ auferret, quum ipse sit sua ,, justitia. Et ideo in hoc Deus disponere non potest, ut homini liceat non ,, ordinate se habere ad Deum, vel non subdi ordini justitiæ ejus etiam in his, ,, secundum quæ homines ad invicem ordinantur ,, . Verum impius pseudo-Codicis naturæ auctor (atque hinc eo magis constabit quod supra dicebamus; *Incredulos* nostri temporis Dei existentiam, quam fingunt se admittere, per ea tollere, quæ ipsi deinde ponunt) unam eamdemque Dei, & nostri rationem esse putavit, ita ut sicuti nos propter aliquam offensionem mutamur, ita etiam Deus mutari debeat ,, . At Deo reverentiam, & honorem exhibemus (sicuti inquit ,, S. Thomas 2. 2. qu. 81. ar. 7.) non propter se ipsum; quia ex se ipso est glo- ,, ria plenus, cui nihil a creatura adjici potest; sed propter nos; quia videli- ,, cet per hoc, quod Deum reveremur, mens nostra ei subjicitur, & in hoc ,, ejus perfectio consistit. Quælibet enim res perficitur per hoc, quod subditur ,, suo superiori, sicut corpus per hoc, quod vivificatur ab anima, & aer per ,, hoc quod illuminatur a sole ,, . Quapropter sicut Deus aliquid perfectionis non acquirit per hoc, quod eum colamus, quia in se est undequaque perfectus, sed nos ipsi sumus, qui perficimur; ita etiam aliquid perfectionis ex eo non amittit, quod illi non obsequamur, sed nos ipsi sumus, qui amittimus, quia a nostro primo principio recedimus. Quapropter sive bene, sive male agamus, nulla inde mutatio in Deo nascitur.

Omnia quidem Deus ordinavit; at sapientissime, atque summa cum potestate ordinavit: & quia sapientissime omnia ordinavit, consequens inde est, ut ab eo gravius plecti debeant, qui illius sapientissimæ ordinationi restiterint: quia vero etiam cum summa potestate cuncta disposuit, inde infertur, futurum non esse, ut, ipso invito, ejus ordinationi homines obsistere possint. At vero voluit

luit Deus, ut homo liberi arbitrii esset, & quidem convenienter ad suam Sapientiam, Bonitatem, atque Justitiam, quamvis hac arbitrii libertate contra Divinas leges esset abusurus, uti supra lib. 2. quæst. 4. ar. 2. pluribus lemmatibus contra Bælium demonstravimus.

## COROLLARIUM.

*Deum modo etiam hominibus sapientissime prospicere ex eo quoque evincitur, quia post præsentem alter superest vitæ status.*

Mala tum physica, tum moralia occasionem fuisse, cur nonnulli impii putaverint, Deum non prospicere hominibus, satis nota, & pervulgata res est. Verum tum physica, tum moralia mala a Deo impedienda non esse, non solum ex iis liquet, quæ contra eos suo loco abunde disseruimus, sed constat etiam ex eo quia alter vitæ status superesse debet. Quandoquidem, uti sæpius S. Thomas lib. III. *contra Gentiles* cap. 71., & 73. recte monet, per Divinam providentiam oportet, ut rebus omnibus secundum earum naturam prospiciatur; alioquin per eam non fieret, ut iisdem consuleretur, sed ipsæ tollerentur, atque destruerentur: ergo quum homines animam immortalem habeant (Ar. 9. qu. 5. lib. 2.), & libertate præditi sint (Ar. 6. qu. 6. lib. 2.); & quemdam statum esse, in quo homo, si bene agat felicitatem consequatur, sin autem male, ut pœnam recipiat, Divinæ Sapientiæ, Bonitati, & Justitiæ convenientissimum sit (Lemm. 17. art. 2. quæst. 4. lib. 2.): aliunde autem quum status revera supersit, in quo impii puniantur, justi autem recte factorum præmia recipiant; fit ex his omnibus, Dei etiam nunc sapientissime providentis non esse, ut vel physica, vel moralia mala impediat: ergo futurus vitæ status nunc quoque a Deo nobis recte prospici demonstrat. In eo autem Divina providentia completur, quia omnia, quæ hic disponit, suum ultimum finem in eo consequuntur.

Verum qui Divinam providentiam accusant, Deum sibi consulentem ea ratione vellent, quam falso sibi confixerunt: propriæ obliti conditionis nihil aliud nisi hujus vitæ spatia respiciunt, negligunt vero, atque contemnunt æternam beatitudinem, ad quam naturaliter inclinant, & quam ut adipiscantur, se factos esse, non nosse non possunt.

Tamen, velint, nolint, nunc quoque Deum hominibus recte prospicere etiam per alterum futuræ vitæ statum vel inviti cognoscant necesse est. Nam semper verum est, homines ratione, & libertate esse præditos, legemque naturalem insitam habere, qua quid facere, quid omittere debeant, cognoscere possint; sunt quoque participes immortalitatis, quam miseram, vel felicem sortiri non debent, nisi prius aut virtus eorum, aut obstinatio in malo probata fuerit: ergo quum Deus, uti superius dicebamus, rei unicuique juxta sui naturam prospiciat; non est, cur quispiam providentiam illius calumniari possit. Per alterum quoque futuræ vitæ statum Deum etiam nunc hominibus recte prospicere, inde constat, quia quum in eo potissimum unusquisque id, quod sibi meruerit, consequatur, id evidenti argumento est, singula præsentis vitæ opera diligentissime curari a Deo.

ARTI-

## ARTICULUS IV.

### NUM ETIAM CORPUS SIMUL CUM ANIMA IN ALTERA VITA VEL PRÆMIUM RECIPERE, VEL POENAM SUSTINERE DEBEAT.

QUæ de alterius vitæ statu usque modo disseruimus, ad animam potissimum referri debent; nunc autem ordinis ratio postulat; num etiam corpus cum anima conjunctum in altero vitæ statu vel puniri, vel præmium recipere debeat, expendere aggrediamur.

Id autem 1. observatum volumus, hominem neque esse solam animam, neque solum corpus, sed id, quod ex utriusque conjunctione resultat: 2. ut monet S. Thomas in *Supplemento* 3. par. quæ. 75. art. 1. ad 3., animam non solum comparari ad corpus, sicuti artifex ad instrumentum, quo utitur, sed etiam per modum principii, quod per suam conjunctionem cum corpore ipsum vivificat, & cum eo agit, atque operatur: *unde operatio*, ut S. Thomas loquitur, *est conjuncti, & non tantum animæ*.

Propositio. Ut etiam corpus simul cum anima in altera vita vel recipiat præmium, vel pœnam sustineat, ordinis, atque æquitatis ratio postulat.

Probatur propositio. Ut pro uniuscujusque merito præmia, vel pœnæ distribuantur, æquitatis ratio postulat, sed præmia, vel pœnæ pro uniuscujusque merito non distibuerentur, nisi etiam corpus simul cum anima in altera vita aut pateretur, aut gauderet: ergo. Prob. mi. Neque sola anima, neque solum corpus, sed quod ex utrisque componitur, hoc est homo bene, vel male in hac vita operatur: ergo totus homo est, qui præmium, aut pœnam meretur: ergo tum animæ, tum corpori debetur præmium, aut pœna: ergo si altera vita superesse debet, in qua homines justi præmium consequantur, impii autem pœnas recipiant, & si æquitatis ratio postulat, ut pro uniuscujusque merito pœnæ, vel præmia distribuantur; etiam corpus simul cum anima oportet ut in altera vita præmium, vel pœnam recipiat.

2. Si corpus in altero vitæ statu ejusdem cum anima conditionis non esset, tum cum corpore, tum cum anima inique ageretur: ergo. Prob. ant. quoad priorem partem. Etenim tunc corpus neque præmium reciperet, neque pœnam sustineret, prout mereretur. Nam etiam corpus eorum omnium laborum particeps fuit, qui in exercitatione virtutis impendi necessario debuerunt; istorum autem fructum nullum perciperet: contra pro tam multis non puniretur, quæ ipsius ministerio, propensione, atque oblectatione, contra Divinam legem commissa fuerunt, uti ea omnia sunt, quæ appetitus sensuum vellet, atque requirit: ergo justitiæ leges cum corpore non servarentur, si ipsum quoque parem cum anima in altera vita conditionem non haberet. Prob. ant. quoad alteram partem. Tunc anima non solum suorum, sed eorum quoque laborum fructum perciperet, quos corpus in virtutis exercitatione sustinuit: atque ita quidem aliquando sustinuit, ut incommoda majori ex parte ipsum affecerint: contra pro multis puniretur, in quæ licet ipsa consenserit; tamen ex sui natura neque dulcedinem eorum exquisivit, neque degustavit, sed appetitus sensuum exquisierunt, atque degustarunt: ergo neque etiam cum anima justitiæ leges servarentur, si corpus in altera vita ejusdem conditionis cum ea

non esset : ergo si corporis ejusdem cum anima in altera vita conditio non esset, tum cum corpore, tum cum anima inique ageretur.

3. Quamvis anima peccet, quando sensuum pravas cupiditates non coercet; tamen negari non potest, neque ipsam per se expetere ea, quæ vellent hujusmodi pravæ cupiditates, neque eas ad se referre, aut ipsas objectum ejus esse posse, quia nihil eorum, quæ sensus afficiunt, eamdem per se afficere possunt. Ita quisnam dixerit, animam propter se expetere, aut ad se referre posse, quæ sensus percellunt, atque ad se dulciter alliciunt? ergo quando homo hisce cupiditatibus obsequitur, peccat quidem anima, quia easdem non coercet; sed simul quoque est defectus in sensibus, tum quia alliciunt animam, ut illiis obsequatur, tum quia per conjunctionem, quam cum anima habent, ipsi quoque re vetita libere fruuntur: ergo ut peccatum in sensibus quoque puniatur, leges justitiæ postulant.

4. Vitia, & virtutes cujusnam tandem esse dicuntur? Hominis profecto, & non animæ, vel corporis tantum: ergo hominem, & non animam, vel corpus tantum, puniri, aut præmio donari oportet.

5. Homines quales sunt, per leges obligantur: ergo homines, quales sunt, si easdem servaverint, præmium recipere, si neglexerint, pœnam sustinere debent; sed homines, quales sunt, tum corpus, tum animam habent: ergo tum anima, tum corpus præmii, vel pœnæ particeps esse debet.

Tandem uti Athenagores *de Mortuorum Resurrectione* nu. 15. argumentatur. „ Si omnis communiter hominum natura ex anima immortali constat, & „ corpore, quod cum anima in creatione conjunctum fuit, ac neque naturæ ani- „ mæ per seipsam, ac corporis naturæ separatim Deus ejusmodi creationem, „ ac vitam, & totius vitæ decursum despondit, & destinavit, sed compositis „ ex utroque hominibus, ut quibus ex rebus constant, quum gignuntur, & vi- „ vunt, cum eisdem ad unum aliquem, & communem finem, vita peracta, „ perveniant; necesse est omnino, ut quum unum sit ex utriusque animal, quod „ patitur, quæcumque anima patitur, & corpus operatur, ac perficit, „ quæcumque sensuum, aut rationis judicio continentur; necesse est, inquam, „ ut tota ejusmodi rerum series, & continuatio ad unum aliquem finem refe- „ ratur, ut omnia in omnibus ad unum hominis concentum, & eandem omni- „ um affectionum societatem concurrant, generatio hominis, natura hominis, „ actiones, & perpessiones, vita, & vitæ conveniens finis. Quod si unus ali- „ quis est totius animalis concentus, & rerum omnium societas, sive ab anima „ proficiscantur, sive corpore efficiantur; unum esse oportet his omnibus fi- „ nem. Finis autem unus erit, si animal, cujus est ille finis, in sua idem „ extet constitutione. Idem autem animal extabit, si omnia, ex quibus, tam- „ quam partibus, animal componitur, eadem extent. Eadem secundum pro- „ priam conjunctionem extabunt, si quæ dissoluta sunt, iterum ad animalis „ constitutionem coalescant „.

Et re quidem vera omnia pro sui natura finem peculiarem sibi constitutum habent: ergo quia homo est naturæ peculiaris, finem quoque peculiarem oportet, ut sibi constitutum habeat: ergo etiam corpus in finem ultimum dirigatur oportet, sitque in altera vita ejusdem conditionis cum anima. Prob. 2. conseq. Non dolere finis hominis esse non potest, quia hoc creaturarum irrationabilium proprium est: in hac quoque vita finem hominis positum non esse, & eviden-

evidentissima ratio, & ipsa experientia demonstrat: etiam beatitudo animæ separatæ a corpore non est finis ejus, quia alterutrius tantum partis, qua homo constat, finem non quærimus: ergo quia oportet, ut etiam corpus in ultimum finem dirigatur, oportet item ut etiam ipsum in altera vita ejusdem sit conditionis cum anima. *Quandoquidem finem non quemvis, nec quorumvis hominum esse jubet naturæ illa lex, sed illorum ipsorum, qui in superiori vita vixerunt*; uti Athenagoras in fine laudati libri recte concludit. Hinc etiam in *Supplem.* 3. par. a S. Thom. qu. 79. art. 2. ea ratio recte inculcatur „ Dicendum, quod „ necessitas ponendi resurrectionem est ex hoc, ut homo finem ultimum, pro- „ pter quem factus est, consequatur, quod in hac vita fieri non potest, nec „ in vita animæ separatæ (a); alias homo esset vane constitutus, si ad finem, „ ad quem factus est, pervenire non posset. Et quia oportet, quod illud idem „ numero ad finem perveniat, quod propter finem est factum, ne in vanum „ esse factum videatur; oportet, quod idem homo numero resurgat: & hoc „ quidem fit, dum eadem anima numero eidem corpori numero conjungitur: „ alias enim non esset resurrectio proprie, nisi idem homo repararetur „.

Dices I. Nostrum corpus, quamdiu vivimus, animæ instrumentum est, quo in suis operationibus anima utitur; sed instrumentum ejusdem conditionis cum artifice esse debere, quispiam inepte dixerit: ergo.

R., dist. ma, est instrumentum conjunctum, quod ab ipsa anima vivificatur, & simul cum ipsa anima individuum constituit, con., est instrumentum separatum, sine vivificatione, & non unum quid cum anima constituit, qua ratione se habent omnia instrumenta quoad suos artifices, ne: Uti jam ex supplem. 3. par. S. Thomæ quæ: 75. art. 1. monuimus „ Anima non comparatur ad „ corpus solum, ut operans ad instrumentum, quo operatur; sed etiam ut „ forma ad materiam, unde operatio est conjuncti, & non tantum animæ. Et „ quia operanti debetur operis merces, oportet, quod ipse homo compositus „ ex anima, & corpore, operis sui mercedem accipiat „. Quapropter corpus animæ quidem instrumentum est, & simul ab ea vivificatur, & cum ea conjunctum quid unum constituit, quod est homo. Unde quia cum anima, non ut quid inanime, agit, atque patitur, sed per vitam, quam habet, agendo, & patiendo sentit; ideo in altera quoque vita suorum operum pœnam, aut præmium recipiat oportet. In artificum autem instrumentis quum nihil tale sit, ideo eorum aliena comparatio est, & inepta.

At vero ad complementum beatitudinis nonne ipsum corpus requiritur? „ „ Sciendum (inquit S. Thomas 1. 2. quæst. 3. art. 5.), quod ad perfectionem ali- „ cujus rei dupliciter aliquid pertinet. Uno modo ad constituendam essentiam „ rei; sicut anima requiritur ad perfectionem hominis. Alio modo requiritur „ ad perfectionem rei, quod pertinet ad bene esse ejus; sicut pulchritudo cor- „ poris, vel velocitas ingenii pertinet ad perfectionem hominis. Quamvis er- „ go corpus ad perfectionem beatitudinis humanæ non pertineat, pertinet ta- „ men secundo modo. Quum enim operatio dependeat ex natura rei, quanto „ anima perfectior erit in sua natura, tanto perfectius habebit suam propriam „ operationem, in qua felicitas consistit „. Nam anima per resumptionem corporis id omne habebit, quod conditio suæ naturæ requirit: actu enim erit pars compositi per eam constituti, atque explebitur naturalis ejus appetitus, quem, dum

(a) Quæst. 75. art. 1. & 2.

dum est separata, ad suum corpus naturaliter habet, ex eo quod cum eo semel conjuncta fuerit. Quapropter, uti observat idem S. Doctor in citato articulo ad 5., „ Desiderium animæ separatæ totaliter quiescit ex parte appetibilis; quia „ habet id, quod suo appetitui sufficit, sed non totaliter quiescit ex parte ap„ petentis; quia illud bonum non possidet secundum omnem modum, quo pos„ sidere vellet: & ideo, corpore resumpto, beatitudo crescit, non intensive, „ sed extensive „. Unde quod corpus simul cum anima recipiat fructum suorum laborum in altera vita, ipsa quoque anima exigit ad complementum suæ beatitudinis.

Cont. Quamvis corpus sit instrumentum cum anima conjunctum, atque ab ea vivificatum; tamen nullam agendi, vel non agendi libertatem habet; sed præmium, vel pœna operanti debetur, quia est libertate præditus: ergo.

R., dist. ma., ex sui natura con., per conjunctionem animæ, a qua vivificatur, ne. Opera quidem hominis iccirco, quia libera sunt, mereri præmium, aut pœnam, perspicuum est. At nunc illud quæro, num soli animæ, vel soli corpori ea opera tribui debeant, quæ hominis esse dicuntur? Profecto neque corpori eorum plurima sed utrique simul tribui debent: ergo hæc libera opera tum ad animam, tum ad corpus pertinent: ergo eorum quoque præmium, vel pœna ad utrumque pertinere debent. Anima quidem ea est, quæ agendi, vel non agendi facultatem, & eorum quoque actuum, quos per corpus elicit, dominium habet; attamen etiam corpus active agere, quando animæ imperium exequitur, nemo negaverit. Hinc est, ut, quamvis sensus aliquando ad ea repugnet, quæ ratio ipsa præcipit, opus tamen liberum omnino sit; licet tum ad animam, tum ad corpus, hoc est, ad totum hominem, æque pertineat. Quapropter reliquum est, ut dicamus, corpus ex sui quidem natura habere non posse, ut sit libertate præditum; tamen ob eam, quam cum anima conjunctionem habet, ejus libertatis, quando agit, particeps evadere, cujus libertatis anima tantum potest esse principium.

Sed paucioribus, quod volumus: corpus in se nullam libertatem habet; principium tamen, quo agit, liberum est: ergo etiam operationes ejus sunt liberæ: ergo etiam quatenus sunt corporis, præmium, aut pœnam merentur: ergo quum neque illud in hac vita plerumque consequantur, in altera consequi debent.

Cont. Quia corpus animæ spirituali, uti suo agendi principio conjungitur, non fit, ut operationes ejus spirituales sint: ergo neque etiam fieri potest, ut liberæ evadant: ergo. Prima consequentia constat, quia anima propter suam spiritualitatem habet, ut libera sit.

R. ne. con., & parit. Id itaque primum advertatur oportet, animam esse principium corpori, ut agat, & operetur, non vero absolute ut sit: quia est principium corpori, ut agat, & operetur, operationes corporis elicitæ, anima determinante, illius imperio subsunt, adeoque & liberæ sunt: quia vero non est absolute principium illius, ut sit, naturam ejus immutare non potest, adeoque neque etiam efficere, ut operationes, quæ a materiali proximo activo principio proveniunt, spirituales evadant.

At vero etiam aliquid spiritualitatis continent ex parte finis operationes corporis propter conjunctionem, quam cum anima habent. Nam unde nam fit, ut ad supremum finem referantur, & pro sui termino nihil materiale habeant? Unde nam con-

contingit, ut in corpore quidem fiant, sed tamen ad rem corpoream non tendant? Hoc profecto ab anima habent: ipsa enim est, quæ operationes corporis supra ipsam materiam erigit, ac sublevat, & in supremum immaterialem finem dirigit. Quum ergo operationes corporis propter conjunctionem cum anima aliquid spiritualitatis acquirant, quatenus ad suum finem referuntur, hoc est, respectu termini, ut Scholastici dicunt: non est, cur miremur, si propter eamdem conjunctionem etiam liberæ evadant, potissimum quia anima etiam quoad operationes corporeas, ipsa imperante, elicitas, liberum agendi principium est.

Dices II. Ei tantum præmium, vel pœna debetur, qui boni, vel mali operis principium est; sed corpus non est principium boni, vel mali operis, sed sola anima: ergo.

R., neque solum corpus, neque solam animam, sed totum hominem, qui tum anima, tum corpore constat, bonorum, aut malorum operum principium esse: unde etiam æquum est ut totus homo præmium, vel pœnam recipiat. Quia vero anima est pars potissima hominis, ex sui natura immortalitatem habet, atque, ut ipsa experientia constat, ad infinitatem tendit; ideo futurus vitæ status ad eam præcipue spectat, in quo pro sui merito, & majori capacitate, ac amplitudine, quam habet supra corpus, ampliora quoque præmia recipiet, aut graviores pœnas sustinebit. Attamen etiam corpus puniri, aut compensari par est; alioquin neque cum ipso, neque cum anima justitiæ leges servarentur, quemadmodum jam explicavimus.

Dices III. Qua ratione fieri possit, ut etiam corpus in futuro vitæ statu præmium, vel pœnam recipiat, nullo modo intelligitur: nam, sublata conjunctione, quam cum anima habet, in minutissimum pulverem intra paucos dies illud dissolvi videmus. Ex quo fit, ut non solum non intelligatur, qua ratione corpus in futuro vitæ statu præmium, vel pœnam recipere possit, sed etiam cum evidentissima ratione pugnet, corpus in futuro vitæ statu superesse posse, ut puniatur, vel recipiat præmium, prout meruerit.

R., multa sane occurrere, quæ, quamvis fieri, & esse debere, certo perspectum habeamus; tamen modum, aut rationem, qua fiant, & sint, non cognoscimus. Hoc non solum in iis, quæ sunt supra sensus nostros, sed in iis quoque contingit, quæ virtute naturalium caussarum producuntur, & sub sensus nostros cadere possunt. Ita non solum animam spiritualem esse, omnia ex nihilo produci oportuisse, certissime constat, quamvis nec quomodo illa sit spiritualis, nec qua ratione omnia ex nihilo producta fuerint, videamus; sed etiam nos latet modus productionis multorum, immo fere omnium rerum, quæ naturalium caussarum virtute fiunt. Verum non est, cur in his immoremur, quum sæpius jam contra Atheistas demonstraverimus effugium hoc omnino esse inane. Quapropter semel ac certissima ratione evinci potest, sicuti revera nos evicisse confidimus, etiam corpus post hanc vitam aut præmium recipere, aut pœnam sustinere debere, non est, cur hæc res iccirco in dubium revocetur, quia modum non videmus, quo id contingere possit.

At, inquiunt, non solum hujus rei modum non videmus, sed etiam nobis manifeste compertum est cum evidentissima ratione pugnare, ut dispersæ, atque dissolutæ partes, ex quibus unumquodque corpus coalescit, iterum uniantur, atque idem, ac antea, numero corpus constituant, Hoc autem fieri non posse,

posse, sunt multa, quæ suadent. Itane vero? Age ergo, diligentius expendamus, num Divina virtute fieri posse repugnet, ut corpus resurgat.

## ARTICULUS V.

### NUM CONTRA RATIONEM PUGNET, DIVINA VIRTUTE FIERI POSSE, UT RESURGANT CORPORA MORTUORUM.

CUM ratione pugnare, ut resurgant corpora mortuorum, ideoque neque etiam Dei virtute hoc præstari posse, non solum nostræ ætatis Deistæ contendunt, sed etiam Ethnicorum multi defenderunt, ut constat ex Apologiis, quas contra eos Sancti Ecclesiæ Patres in defensionem Christianæ Religionis conscripsere. Verum inde utrosque errandi occasionem accepisse arbitror, quia inter ea non distinxerunt, quæ contra rationem, & alia, quæ sunt supra rationem: illa quidem simpliciter in se impossibilia sunt, & neque etiam ab ipso Deo fieri possunt; non quia Deus summam potestatem non habeat, sed quia talia sunt, ut neque entis rationem habere, neque fieri possint: ista autem quamvis naturali virtute produci impossibile sit; tamen quum nullam absolutam impossibilitatem ipsa in se contineant, a Deo produci, & fieri possunt. Talem vero contra Deistas resurrectionem corporum esse contendimus; hoc est, quamvis naturalis dici non possit, quia impossibile est, ut viribus naturæ fiat; tamen in se possibilem esse, adeoque a Deo fieri posse contendimus. Hoc autem antequam demonstremus, nonnulla præmittenda esse arbitramur.

1. Quidem illud monemus. ,, Quia oportet (uti jam ex Supplem. 3. par. S. Thomæ qu. 79. art. 2. observavimus) quod illud idem numero ad finem perveniat, quod propter finem est factum, ne in vanum esse factum videatur; oportet, quod idem homo resurgat; & hoc quidem fit, dum eadem anima numero eidem corpori numero conjungitur; alias enim non esset resurrectio proprie, nisi idem homo repararetur ,,. Quapropter dum de corporum resurrectione agitur, illud quoque statuatur oportet, futurum esse, ut idem numero corpus eidem animæ conjungatur: nam, ut ibid. in art. præcedenti habetur: ,, Resurrectio magis respicit corpus, quod post mortem cadit, quam animam, quæ post mortem vivit; & ita si non est idem corpus, quod anima resumit, non dicetur resurrectio, sed magis novi corporis assumptio ,,.

2. Observandum est, ad perfectam, atque individuam resurrectionem corporis non requiri, ut id omne materiæ, quod a principio vitæ usque ad finem ejus in homine fuit, cum ipso resurgat: nam, uti traditur in supplem. 3. par. S. Thomæ qu. 80. art. 5. ,, Totum, quod est in homine materialiter, pertinet quidem ad veritatem humanæ naturæ, quantum ad id, quod habet de specie, sed non totum considerata materiæ totalitate: quia tota materia, quæ fuit in homine a principio vitæ usque ad finem, excederet quantitatem debitam speciei. Et ideo totum, quod est in homine resurget, considerata totalitate speciei, quæ attenditur secundum quantitatem, figuram, situm, & ordinem partium; non autem resurget totum, considerata totalitate materiæ ,,. Tantum ergo abest, ut ad perfectionem, atque individuam entitatem corporis resurgentis, id omne materiæ cum eo uniri requiratur, quod in hac vita successive habuit, quin potius utrumque tolleretur, si hoc contingeret:

geret: nam tunc, quæ secundum speciem requiruntur in natura hominis, quantitas, figura, situs, & ordo partium, amplius non superessent: deinde quum etiam in hac vita tota ista materiæ quantitas a nemine simul habeatur, corpus, quod cum ea resurgeret, idem dici amplius non posset. Hisce observatis, sit.

Propositio. Dei virtute fieri potest, ut mortuorum corpora reviviscant.

Prob. propositio. Ideo fieri non posset, ut corpora virtute Divina resurgerent, vel quia Deus non vellet, vel quia non posset; sed neutrum dicendum est: ergo. Prob. ma. quoad priorem partem. Repugnat, ut ea Deus non velit, quæ æquitatis ratio postulat; sed ut corpora simul cum anima in altero vitæ statu vel puniantur, vel mercedem recipiant, æquitatis ratio postulat [Art.præcedenti]: ergo. „ Neque id quisquam dixerit (ut observat Athenagoras de *Mortuorum Resurrectione* nu.10.) indignum Deo esse dissolutum corpus exsuscitare, & „ colligere. Nam si deterius, id est, corruptioni, & perpessioni obnoxium, „ corpus facere indignum eo non fuit; multo magis præstantius facere, id est, „ a corruptione, & perpessione immune, indignum non erit „. Prob. mi. principalis quoad alteram partem. Corpora Divina virtute ideo resurgere non possent, vel quia scientia, vel quia potentia ad hoc faciendum Deo deesset; sed neutrum dici potest: ergo. Utrumque Athenagoræ argumentatione probatur, quam habet in lib. de *Mortuorum Resurrectione* num. 2.: „ Deum autem latere non potest, *inquit ipse*, nec quæ sit corporum ad vitam revocandorum „ natura; sive secundum membra integra, sive secundum membrorum partes, „ nec quo abeat unumquodque eorum, quæ dissolvuntur, nec quæ pars elementorum exceperit id, quod dissolutum in loca sibi congruentia migravit; quamvis hominibus discerni omnino non posse videatur, quidquid cum partibus „ universi sibi cognatis rursus coaluit. Quem enim non latebat ante propriam „ cujusque constitutionem nec futurorum elementorum natura, ex quibus humana corpora, nec eorumdem elementorum partes, ex quibus decerpturus „ erat id, quod ipsi ad humani corporis constitutionem aptum videretur, facile patet, neque etiam postquam idem corpus in varias universi partes dissipatum fuerit, ignarum illum futurum, quonam migraverit unumquodque „ eorum, quæ ad cujusque absolutionem, & perfectionem adhibuerat. Nam „ pro vigenti apud nos rerum ordine, quantumque de ceteris rebus judicari solet, majus est ea, quæ nondum sunt, præcognoscere: quantum autem ad „ Dei majestatem, ejusque sapientiam spectat, utrumque secundum naturam „ est, nec difficilius ea, quæ nondum sunt, prænoscere, quam quæ dissoluta „ cognoscere „.

Num. autem 3. neque etiam potentiam Deo deesse, ita demonstrat: „ Illius autem potestatem excitandis ad vitam corporibus non imparem esse, „ argumento est eorumdem generatio. Nam si non exstantia hominum corpora, eorumque principia, in prima fecit creatione; etiam dissoluta, quolibet id contigerit modo, non difficilius exsuscitabit: æque enim potest id „ quoque. Nec de hac ratione quidquam detrahitur, sive ex materia prima „ principia, sive ex elementis, ut principiis, humana corpora nonnulli componant, sive ex feminibus. Cujus enim potestatis est, informi, ut illi existimant, materiæ formam affigere, & specie, ac ornatu carentem, multis „ variisque figuris ornare, & partes elementorum in unum cogere, & semen, „ quæ res una est, & simplex, in multa dividere, & quod rude, & incom-

 „ posi-

,, positum est, conformare, & componere, & quod vitæ expers, vita donare; ejusdem quoque est, & dissoluta coagmentare, & jacentia excitare, & mortua ad vitam revocare, & corrupta ad statum corruptionis expertem convertere. Ejusdem enim auctoris, ejusdem potestatis, ac sapientiæ fuerit, & quod discerptum est ab omnis generis animalium multitudine, quæcumque ejusmodi corporibus accurrere solent, suamque ex illis satietatem capere, id inde separare, ac propriis iterum membris, & membrorum partibus adjungere, etiamsi in unum aliquid ex his animalibus migraverit, etiamsi multa, etiamsi inde alia, etiamsi cum illis una dissolutum ad prima principia secundum naturalem dissolutionem redierit: quod quidem nonnullos maxime visum est perturbare, eosque sapientiæ laude insignes, quibus graves nescio quo pacto, visæ sunt, quæ a vulgo jactantur, dubitandi rationes,,.

,, Et sane quid incredibilius videatur attente consideranti (ita S. Justinus contra Ethnicos *Apologia* 1. num. 19.) quam si in corpore non essemus, nobisque diceret aliquis ex parva quadam humani seminis gutta ossa, & carnes ea, quam videmus, forma fieri posse? Id enim nunc fingendo dicamus. Si tales non essetis, neque orti ex talibus, vobisque aliquis hominis semen, & pictam imaginem demonstrans, ex tali re, eum generari posse asseveraret; num priusquam videretis factum, crederetis? Nemo contradicere audebit. Eodem modo quia nondum vidistis mortuum ad vitam revocatum, increduli estis. Sed quemadmodum nunquam omnino credidissetis, tales vos ex parva gutta fieri posse, & tamen factos videtis; eodem modo fieri posse existimate, ut dissoluta hominum corpora, & instar seminum in terram resoluta, Dei jussu certo tempore resurgant, & incorruptionem induant. Nam qui unumquodque in id, unde exstitit, redire, ac præterea ne Deum quidem quidquam aliud posse dicunt, ii statuere non possumus ecquam Deo dignam potentiam relinquant,,.

Hoc argumenti genus etiam Tatianus in *Oratione contra Græcos* nu.6. hisce verbis prosequutus est: ,, Etiamsi enim vobis omnino nugatores, & blaterones videamur, parvi pendimus; quum hac ratione adducti crediderimus: quemadmodum enim quum non essem, antequam nascerer, ignorabam quis essem, ac tantum in substantia carneæ materiæ existebam; genitus autem qui olim non eram, ex generatione consequutus sum, ut me existere non dubitem; eodem modo genitus, ac per mortem esse, ac videri desinens, denuo existam: quemadmodum olim quum non essem, postea genitus sum. Etiamsi mea caro igne evanescat, diffusam instar vaporis materiam ignis excepit. Etiamsi in fluminibus, etiamsi in mari absumar, etiamsi a feris dilanier; thesauris reconder divitis domini. Ac inopem quidem, & Atheum latent, quæ recondita sunt: regnator autem Deus conspicuam sibi soli substantiam, ubi volet, in pristinum statum revocabit,,.

Et re quidem vera multa in hac universitate rerum argumenta occurrunt, quæ & possibilitatem resurrectionis nostri corporis demonstrant, atque nos de ea sine intermissione monent, sicuti etiam Apologistæ Christianæ Religionis observarunt: ,, Ac multa quidem tibi Deus exhibet argumenta (inquit Theophilus ad Autolycum li.1. num.13.), cur ei credas. Observa enim si placet, temporum, & dierum, & noctium interitum; attende, quemadmodum hæc etiam intereant, & renascantur. Quid? an non seminum, & fructuum sit quæ-

,, dam

„ dam resurrectio, idque ad usus humanos? Granum enim tritici, exempli „ gratia, aut aliorum seminum, quum terræ injectum fuerit, primo perit, & solvitur, deinde excitatur, & in spicam assurgit. Arborum autem natura nonne certis temporibus Dei jussu latentes antea, & invisos fructus producit? „ Quin etiam interdum passerculus, aut avis alia quælibet, quum semen mali, aut ficus sorbuerit, avolat in petrosum collem, aut aliquod sepulchrum, „ ac ibi alvum exonerat, tuncque semen illud radices agens, arbor nascitur, „ quod olim absortum fuerat, & tantum calorem trajecerat. Hæc autem omnia operatur Divina sapientia, ut ex his demonstret posse Deum generalem „ omnium hominum resurrectionem perficere „.

Minucius Felix in *Octavio* nu. 34. „ Vide adeo, *inquit*, quam in solatium „ nostri resurrectionem futuram omnis natura meditetur. Sol demergit, & nascitur: astra labuntur, & redeunt: flores occidunt, & reviviscunt: post senium arbusta frondescunt: semina nonnisi corrupta revirescunt. Ita corpus in „ sæculo, ut arbores in hiberno, occultant virorem, ariditate mentita. Quid „ festines, ut cruda adhuc hyeme reviviscat, & redeat? Exspectandum nobis „ etiam corporis ver est. Nec ignoro plerosque conscientia meritorum nihil se „ esse post mortem magis optare, quam credere: malunt enim extingui penitus, quam ad supplicia reparari. Quorum error augetur, & in sæculo libertate remissa, & Dei patientia maxima, cujus quanto judicium tardum, tanto „ magis justum est „. Tales profecto sunt Atheistæ, atque Deistæ nostri temporis: quum, suadente conscientia, nihil præmii in altera vita se consequuturos esse videant, immo quia legem sibi naturaliter inditam violaverunt, quum sentiant futurum esse, ut multa, & gravissima mala sustineant, vellent una cum fine hujus vitæ finire omnia, indeque etiam eo audaciæ pervenerunt, ut, quoniam in hac vita prospere agunt, eos rideant, atque contemnant, qui de futuro vitæ statu, quam debent, sollicitudinem habent. Verum *Dei patientia maxima, cujus quanto judicium tardum, tanto magis justum est*. Illud ergo tandem aliquando advertant, & serio cogitent, si non omnem judicii rationem prorsus amiserint, rem, de qua agitur, neque parvi momenti, neque talem esse, cui post præsentem vitam melius consulere possint. Quapropter „ considera temetipsum, „ o homo (ita ad rem nostram Tertullianus in *Apologetico* cap. 45.) & fidem rei „ invenies. Recogita quid fueris, antequam esses: utique nihil: meminisses „ enim, si quid fuisses. Qui ergo nihil fueras, priusquam esses, idem nihil „ factus, quum esse desieris, cur non possis esse rursus de nihilo ejusdem auctoris voluntate, qui te voluit esse ex nihilo? Quid novi tibi eveniet? Qui „ non eras, factus es: quum iterum non eris, fies. Redde rationem, si potes, qua factus es: & tunc requires, qua fies. Ea tamen facilius utique fies, „ quod fuisti aliquando, qui æque non difficile factus es, quod nunquam fuisti „ aliquando. Dubitabitur, credo, de Dei viribus, qui tantum hoc corpus „ mundi de eo, quod non fuerat, non minus quam de morte vacationis, & inanitatis imposuit animarum spiritu omnium animarum animatore, signatum & „ ipsum humanæ resurrectionis exemplum in testimonium nobis. Lux quotidie „ interfecta resplendet, & tenebræ pari vitæ decedendo succedunt; sydera defuncta vivescunt: tempora, ubi finiuntur, incipiunt: fructus consumuntur, „ & redeunt: certa semina nonnisi corrupta, & dissoluta fœcundius surgunt: „ omnia pereundo servantur, omnia de interitu reformantur „.

 „ Sed

" Sed mortuos exeitari non credis (ita demum unumquemque eorum, " qui *Spiritus Fortes* se dici amant, verbis S. Theophili ad *Autolycum* lib. 1. nu. 8. " compellandum esse arbitror). Quum res veniet, tunc credes, velis nolis; sed " tua fides in incredulitatis loco deputabitur, nisi nunc credas. Sed cur non " credis? An ignoras, rebus omnibus fidem praire? Quis agricola metere po- " test, nisi prius semen terræ crediderit? aut quis mare transmittere, nisi prius " se ipse rati credat, & gubernatori? quis autem ægrotans sanari potest, nisi " prius se ipse medico crediderit? aut quam artem quis, & disciplinam edi- " scere potest, nisi prius se tradiderit, & crediderit magistro? Igitur si ter- " ræ credit agricola, si navigaturus rati, si ægrotus medico; non vis tu cre- " dere te Deo, tot, ac tantis ab eo pignoribus acceptis? Primo quod te crea- " vit, quod antea non esses (nam si nec pater tuus erat, nec mater, mul- " to magis Ipse aliquando non eras) ac te ex humida, & parva materia, & " minutissima guttula, quæ & ipsa non erat aliquando, formavit, atque in hanc " vitam produxit. " Num. 14. " Ne his igitur sis incredulus, sed potius crede ... " ne si nunc incredulus fueris, credas tunc suppliciis cruciatus æternis. Quæ " supplicia quum prædicta a Prophetis fuissent, his minores natu poetæ, & " philosophi furati sunt ex Sanctis Scripturis, ut auctoritatem opinionibus suis " conciliarent. Sed tamen hi quoque futura impiis, & incredulis supplicia præ- " dixerunt, ut testata essent omnibus; ne dicerent nonnulli: non audivimus, nec " cognovimus. Tu quoque, si ita tibi videtur, lege studiose propheticas Scrip- " turas; ac lucem illarum tutiorem habebis ducem, ut fugias æterna suppli- " cia, & perpetua bona consequaris ".

Dices I. Quum idem numero corpus resurgere debeat, consequens inde foret, ut multorum corpora ejus staturæ esse deberent, cum qua vitæ ratio vix consistere posse videtur; aliorum autem aliqua præcipua sui parte carerent; demum quædam corpora præ nimia pinguedine gravarentur, alia præ macie deficerent. Hæc autem inordinatio non solum a majestate Divinæ Sapientiæ aliena est, sed etiam a statu felicitatis omnino abhorret: ergo possibilitas futuri status, in quo etiam corpora gaudeant, frustra confingitur.

R., eadem quidem numero corpora resurrectura esse, sed tamen neque staturæ nimis exiguæ, neque membris carentia, neque ob aliquam imperfectionem informia. Nam, ut explicatur in supplem. 3. par. S. Thomæ qu. 71. art. 2. " In resurrectione non reparabitur humana natura solum quantum ad idem spe- " cie, sed etiam quantum ad idem numero; & ideo in resurrectione non so- " lum attendendum est, quid competat naturæ speciei, sed quid competat na- " turæ individui. Natura autem speciei habet aliquam quantitatem, quam nec " excedit, nec ab eo deficit absque errore: quæ tamen quantitas habet ali- " quos gradus latitudinis, & non est accipienda secundum unam mensuram de- " terminatam. Unumquodque autem individuum in specie humana assequitur " infra terminos illius latitudinis aliquem gradum quantitatis, quæ competit " naturæ individui, & ad hanc perducitur in termino augmenti, si non fuerit " aliquis error in opere naturæ, per quem sit aliquid additum, vel subtractum " prædictæ quantitati. . . & ideo non omnes resurgent in eadem quantitate, " sed quilibet resurget in illa quantitate, in qua fuisset in termino augmenti; " si natura non errasset, vel defecisset. Quod autem superest, vel deficit in " homine, resecabit, vel supplebit Divina potentia ". Eam ergo staturæ mensuram

furam habitura sunt corpora resurgentia, quam in hujus vitæ decursu, & in perfecto sui statu aut habuerunt, aut fuerunt habitura, nisi defectu, aut errore aliquo naturæ fuissent impedita. Deum autem sua potentia aut tollere, aut supplere posse, quod per errorem naturæ abundaverit, aut defecerit, nemo qui Dei ideam habeat, in dubium revocabit.

„ Hunc perfectionis modum (inquit S. Augustinus lib. 22. de *Civitate* „ *Dei* cap. 14. loquens de infantibus, quos in ea plenitudine resurrecturos esse „ tradit, quam in matura ætate habuissent) sic habent omnes, ut cum illo „ concipiantur, & nascantur; sed habent in ratione, non in mole: sicut ip„ sa jam membra omnia sunt latenter in semine, quum etiam natis nonnulla „ adhuc desint, sicut dentes, ac si quid hujusmodi. In qua ratione uniuscu„ jusque materiæ indita corporali, jam quodam modo, ut ita dicam, liciatum „ esse videtur, quod nondum est, immo quod latet, sed accessu temporis erit, „ vel potius apparebit .... Creatori utique, qui creavit cuncta de nihilo, „ quomodo deesse posset, unde adderet, quod addendum esse, mirus artifex nosset „ ?

Cap. autem 19. num. 1. nulla vitia in corpore futura esse ita probat: „ Si enim statuam potest artifex homo, quam propter aliquam caussam defor„ mem fecerat, conflare, & pulcherrimam reddere, ita ut nihil inde substan„ tiæ, sed sola deformitas pereat, ac si quid in illa figura priore indecenter „ extabat, nec parilitate partium congruebat, non de toto, unde fecerat, am„ putare, & separare, sed ita conspergere universo, atque miscere, ut nec „ fœditatem faciat, nec minuat quantitatem; quid de Omnipotente artifice „ sentiendum est? Ergone non poterit quasque deformitates humanorum corpo„ rum, non modo usitatas, verum etiam raras, atque monstrosas, quæ huic „ miseræ vitæ congruunt, abhorrent autem ab illa futura felicitate Sanctorum, „ sic auferre, ac perdere, ut quascumque earum faciunt, etsi naturalia, ta„ men indecora excrementa substantiæ corporalis, nulla ejus diminutione tollantur „ ?

In Supplem. 3. par. S. Thomæ quæst. 79. art. 3. in quo quæritur, num pulveres humani corporis ad eam partem corporis, quæ in eis disoluta est, per resurrectionem redire oporteat, duplex genus partium distinguitur; quarum aliæ partes sunt totius *homogenei*, sicut diversæ partes carnis, & ossis; aliæ diversarum specierum totius *etherogenei*, sicut os, & caro. Hoc constituto, ita auctor prosequitur. „ Si ergo dicatur, quod pars materiæ redibit ad aliam par„ tem speciei ejusdem; hoc non faciet varietatem nisi in situ partium: situs „ autem partium variatus non variat speciem in totis homogeneis .... Si au„ tem dicatur, quod materia unius partis redit ad aliam partem alterius spe„ ciei; sic de necessitate variatur non solum situs partium, sed etiam idem„ titas earum: ita tamen quod tota materia, aut quod erat de veritate huma„ næ naturæ in una, in aliam transferatur, non autem si quod erat in una „ parte superfluum, transferatur in aliam. Ablata autem identitate partium, „ aufertur idemtitas totius, si loquamur de partibus essentialibus, non autem si „ loquamur de partibus accidentalibus, sicut sunt capilli, & ungues, de qui„ bus videtur loqui Augustinus. Et sic patet, qualiter translatio materiæ de „ parte in partem tollit idemtitatem totius, & qualiter non „. Non tollit idemtitatem totius, si ad suum totum *homogeneum* quamvis cum variatione situs redeat; tollit autem, si ad componendum totum *etherogeneum* restituatur, dum tamen hæc transmutatio contingat quoad partes essentiales, & quod super-

fluum

fluum est in una parte, in alteram non transferatur; de qua translatione etiam S. Augustinus loquutus esse videtur.

Tandem S. Augustinus laud. cap. 19. num. 2. vel propter maciem, vel propter pinguedinem nullum defectum in altera vita futurum esse, sapientissime conjicit: „ Ac per hoc, *inquit*, non est macris pinguibusque metuendum, ne ibi etiam tales sint, quales, si possent, nec hic esse voluissent. „ Omnis enim corporis pulchritudo est partium congruentia cum quadam coloris suavitate. Ubi autem non est partium congruentia, aut ideo quid offendit, quia pravum est, aut ideo quia parum, aut ideo quia nimium. Proinde nulla erit deformitas, quam facit incongruentia partium, ubi, & quæ prava sunt, corrigentur, & quod minus est, quam decet, unde Creator novit, inde supplebitur, & quod plus est, quam decet, materiæ servata integritate, detrahetur „. Anne aliquid horum Deo impossibile esse, dici potest? Corporum ergo resurrectionis possibilitatem inepte, & præter omnem rationem oppugnari a Deistis, quis non videat?

Dices II. Multa fuisse hominum corpora, quæ vel bruta voraverint, vel ignis omnino absumpserit, vel etiam quoad esse in minutissimum pulverem redacta sint, negari non potest: ergo duplici de caussa fieri non posse videtur, ut ista corpora restituantur: 1. quia tam minutissimas partes, tam ubique dispersas diligentissime conquiri, & in unum redigi, quis in se impossibile esse non videat? 2. quia ut hoc per Divinam omnipotentiam fiat, ab illius majestate abhorret.

R., ne. cons. quoad utramque partem. Virtute quidem naturali fieri non posse fatemur, ut dispersæ particulæ corporum conquiri, atque in unum redigi possint: „ Absit autem (ut verbis S. Augustini utar lib. 22. de *Civitate Dei* cap. 20. num. 1.) ut ad resuscitanda corpora, vitæque reddenda, non possit omnipotentia Creatoris omnia revocare, quæ vel bestiæ, vel ignis absumpsit, vel in pulverem, cineremve collapsum, vel in humorem solutum, vel in auras est exhalatum. Absit, ut sinus ullus, secretumque naturæ ita recipiat aliquid subtractum sensibus nostris, ut omnium Creatoris aut lateat cognitionem, aut effugiat potestatem. Deum certe volens, sicut poterat, definire Cicero tantus auctor ipsorum: *mens quædam*, inquit, *est soluta, libera, secreta ab omni concretione mortali, omnia sentiens, & movens, ipsaque prædita motu sempiterno*. (a) Hoc autem reperi in doctrinis magnorum Philosophorum. Ut igitur secundum ipsos loquar, quomodo aliquid vel lateat omnia sentientem, vel irrevocabiliter fugit omnia moventem „?

Sicuti autem a Divina majestate alienum non est, minutissimis quibusque rebus prospicere (Art. 2. qu. 1. lib. hujus); ita neque etiam esse potest, materiæ particulas quavis ratione dispersas in unum colligere, ut ipsius providentiæ effectus ultimum complementum quoad hominem habeat.

Contr. Particulæ corporum aliquando ita dispersæ esse possunt; ut eas uniri ad constituendum illud corpus, ad quod antea pertinebant, etiam per Divinam omnipotentiam impossibile sit: ergo Prob. ant. Si quis vescatur humanis carnibus, atque istæ transeant in substantiam illius, tunc neque etiam Divina potentia fieri potest, ut dispersæ particulæ hujusmodi carnium simul uniantur ad componendum corpus tum comedentis, tum ejus, ad quem primo pertinebant, sed unum ex hisce sua materia destitutum necessario remanere debet; sed nonnullos humanas carnes aliquando comedisse legimus: ergo. R.,

(a) Tusculan. lib. 1.

R., hoc argumenti genus, quod Deistæ recentiores cum tanta confidentia nobis obtrudunt, etiam ab Ethnicis propositum, & tum a S. Thoma, tum etiam ab antiquioribus Ecclesiæ Patribus solutum fuisse:,, Unumquodque in illo ,, resurget (ita in Supplem. 3. par. S. Thomæ qu. 80. art.4. ad 3.), in quo ,, magis accessit ad perfectam participationem virtutis speciei: & si æqualiter ,, in utroque accesserit, resurget in illo, in primo habuit ordinem ad resurre- ,, ctionem ex conjunctione ad animam rationalem illius hominis; & ideo si in ,, carnibus comestis fuit aliqua superfluitas, quæ non pertineret ad veritatem ,, humanæ naturæ in primo, resurgere poterit in secundo; alias illud, quod ,, non pertinebat ad resurrectionem in primo, resurget in eo, & non in ,, secundo: sed in secundo loco ejus sumetur vel aliquid de eo, quod ex aliis ,, cibis in carnem secundi conversum est, vel si nullo cibo unquam pastus fuis- ,, set, nisi carnibus humanis, Divina virtute aliunde suppleretur, quantum ,, indigeretur ad perfectionem quantitatis; sicut etiam supplet in illis, qui an- ,, te perfectam ætatem decedunt. Nec per hoc aliquid præjudicatur identita- ,, ti in numero; sicut nec præjudicatur per hoc, quod partes secundum mate- ,, riam fluunt, & refluunt,,.

,, Unde jam quæstio illa solvenda est (inquit S. Augustinus lib. 22. *de Ci-* ,, *vitate Dei* cap. 20. nu. 2.), quæ difficilior videtur ceteris, ubi quæritur, ,, quum caro mortui hominis etiam alterius fit viventis caro, cui potius eorum ,, in resurrectione reddatur. Si enim quispiam confectus fame, atque compul- ,, sus vescatur cadaveribus hominum, quod malum aliquoties accidisse, vetus ,, testatur historia, & nostrorum temporum infelicia experimenta docuerunt; ,, num quisquam veridica ratione contendet, totum digestum fuisse per imos ,, meatus, nihil inde in ejus carnem mutatum, atque conversum, quum ipsa ,, macies, quæ fuit, & non est, satis indicet, quæ illis escis detrimenta sup- ,, pleta sint? Jam itaque aliqua paulo ante præmisi, quæ ad illum quoque no- ,, dum solvendum valere debebunt. Quidquid enim carnium exhausit fames, ,, utique in auras est exhalatum: unde diximus, omnipotentem Deum posse ,, revocare, quod fugit. Reddetur ergo caro illa homini, in quo esse caro hu- ,, mana primitus cœpit. Ab illo quippe altero tamquam mutuo sumpta depu- ,, tanda est: quæ sicut æs alienum ei redhibenda est, unde sumpta est. Sua ,, vero illi, quam fames exinanierat, ab eo, qui potest etiam exhalata re- ,, vocare, reddetur. Quamvis etsi omnibus periisset modis, nec ulla ejus materies ,, in ullis naturæ latebris remansisset, unde vellet, eam repararet, Omnipotens,,.

Videant ergo Deistæ quam inepte hæc, & alia similia contra possibilitatem resurrectionis corporum obtrudant; quasi vero Divinæ Omnipotentiæ virtus, quæ omnia ex nihilo produxit, propriam unicuique corpori materiam restituere non posset. Plura quoque hac de re præclare habet S. Gregorius Nyssenus *de Opificio Hominis* cap. 27. Postquam ergo præcedenti cap. 26. ea fere omnia sibi opposuerat, quæ nunc etiam recentiores Deistæ nobis opponunt, citato cap. 27. pluribus exemplis ab ipsa natura petitis demonstrat, impossibile non esse, ut per Dei virtutem quæ propria esse debet in futura resurrectione uniatur materia corporibus, quavis tandem ratione prius ea dispersa, & dissipata fuerit.,, At enim, *inquit*, dum elementa universitatis intueris, fore per- ,, existimas difficile, ut ex communitate id, quod corporum singulorum pro- ,, prium est, aliquando rursus confluat... Cur obsecro de humanis etiam exem-

,, plis

„ plis non colligis ratiocinando Divinæ potestatis hoc terminos non excedere?
„ Non potes non aliquando iis in locis, quibus homines habitarent, commu-
„ nem animalium gregem vidisse, qui plurium esset. Hic si suos ad dominos
„ deinde remitteretur, animadvertere potuisti singulos animalia sua recupera-
„ re, tum quod ea dominorum ædibus assuevissent, tum quod notis essent qui-
„ busdam signata. Idem si de temetipso cogitabis, haudquaquam a vero aber-
„ raveris. Nam quum animus affectione, & amore a natura singulari corpus,
„ in cujus quasi contubernio fuit, prosequatur; iccirco ei de conjunctione pri-
„ stina quædam inest erga proprium corpus occulta sive affectio, sive agnitio,
„ natura quasi notas singulis imprimente, ne illa, quam diximus, in commu-
„ nitate omnia confunderentur, sed quoddam singulorum discrimen remaneret.
„ Quapropter quum animus ipse quidquid sibi cognatum, & proprium, est, col-
„ ligat; quis, obsecro, labor potestati Divinæ fuerit, impedire, ut ne co-
„ gnata rursus concurrant, quæ ductu quodam naturæ ineffabili ad se mutuo fe-
„ runtur?... Sua enim sponte nutrimentum cuique semini conveniens, nullo
„ naturæ negotio de communi ad singulorum usum transfertur. Ergo si uni-
„ versis terra nascentibus, communi quodam succo proposito, quidquid eo nu-
„ triri necesse est, id attrahit alendi sui caussa, quod ipsi convenit: quid ab-
„ surdum, si hac etiam in doctrina de resurrectione dicamus, perinde ut se-
„ mina convenientem succum, sic quoslibet ex mortuis resurgentes propria
„ rursus attrahere? De his omnibus adeo licet intelligere, nihil in resurre-
„ ctionis prædictione contineri, quod separandum iis a rebus sit, quas res per
„ experientiam cognitas habemus „.

Dices III. Corpora, quæ reviviscerent, cum anima conjungerentur, ut simul cum ea alteram a præsenti vitam in cœlestibus ducerent, sed ne corpora sint in cœlestibus, pondus eorum est impedimento: ergo.

R., n. mi. „ Si enim ars humana efficit, (uti ratiocinatur S. Augustinus
„ lib. 13. de *Civit. Dei* cap. 18.) ut ex metallis, quæ in aquis posita continuo
„ submerguntur, quibusdam modis vasa fabricata etiam natare possint, quanto
„ credibilius, efficacius occultus aliquis modus operationis Dei, cujus omnipo-
„ tentissima voluntate Plato dicit, nec orta interire, nec colligata posse dissol-
„ vi, quum multo mirabilius incorporea corporeis, quam quæcumque corporea
„ quibuscumque corporeis copulentur, potest molibus præstare terrenis, ut nullo
„ in ima pondere deprimantur; ipsisque animis perfectissime beatis, ut quam-
„ vis terrena, tamen incorruptibilia jam corpora, ubi volunt, ponant, & quo
„ volunt, agant, situ motuque facillimo... Nam quum terrenorum corporum
„ sicut onera in gestando sentire consuevimus, quanto major est quantitas, tan-
„ to major sit & gravitas, ita ut plura pondo, quam pauciora, plus premant.
„ Membra tamen suæ carnis leviora portat anima, quum in sanitate robusta
„ sunt, quam in languore, quum macra sunt. Et quum aliis gestantibus, one-
„ rosior sit sanus, & validus, quam exilis, & morbidus, ipse tamen ad suum
„ corpus movendum, & portandum agilior est, quum in bona valetudine plus
„ habet molis, quam quum in peste, vel fame minimum roboris. Tantum
„ valet etiam in habendis terrenis corporibus, quamvis adhuc corruptibilibus,
„ & mortalibus, non quantitatis pondus, sed temperationis modus. Et quis ver-
„ bis explicet, quantum distet inter præsentem, quam dicimus, sanitatem, &
„ immortalitatem futuram? Non itaque nostram fidem redarguant Philosophi
„ de ponderibus corporum „.

Con-

Contra sapientes mundi, qui terrena corpora hominum ad cœleste habitaculum transferri posse non putant, ita præclare disputat idem Sanctus Doctor etiam in lib. 22. *de Civitate Dei* cap. 4. „ Sed videlicet, *inquit*, homines docti, „ atque sapientes contra vim tantæ auctoritatis, quæ omnia genera hominum, „ sicut tanto ante prædixit, in hoc credendum sperandumque convertit, acute „ sibi argumentari videntur adversus corporum resurrectionem, & dicere, quod „ in tertio de Republica libro a Cicerone commemoratum est. Nam quum „ Herculem, & Romulum ex hominibus Deos esse factos asseveraret: *Quorum* „ *non corpora*, inquit, *sunt in eodem elata; neque enim natura pateretur, ut* „ *id, quod esset e terra, nisi in terra maneret*. Hæc est magna ratio sapientium, quorum Dominus novit cogitationes, quoniam vanæ sunt. Si enim anima tantummodo essemus, id est, sine ullo corpore spiritus, & in cœlo habitantes terrena animalia nesciremus, nobisque futurum esse diceretur, ut terrenis corporibus animandis quodam vinculo mirabili necteremur, nonne multo fortius argumentaremur id credere recusantes, & diceremus naturam non „ pati, ut res incorporea ligamento corporeo vinceretur? Et tamen plena est „ terra vegetantibus animis hæc membra terrena, miro sibi modo connexa, & „ implicita. Cur ergo eodem modo volente Deo, qui fecit hoc animal, non „ poterit terrenum corpus in cœleste corpus adtolli, si animus omni, ac per „ hoc etiam cœlesti, corpore præstabilior, terreno corpori potuit illigari? An „ terrena particula tam exigua potuit aliquid cœlesti corpore melius apud se tenere, ut sensum haberet, & vitam, & eam sentientem, atque viventem „ dedignabitur cœlum suscipere, aut susceptam non poterit sustinere, quum de „ re sentiat, & vivat ista meliore, quam est corpus omne cœleste? Sed ideo „ nunc non fit, quia nondum est tempus, quo id fieri voluit, qui hoc, quod „ videndo jam viluit, multo mirabilius quam illud, quod ab istis non creditur, „ fecit. Cur enim non vehementius admiramur incorporeos animos cœlesti corpore potiores, terrenis illigari corporibus, quam corpora, licet terrena, sedibus quamvis cœlestibus, tamen corporeis sublimari, nisi quia hoc videre „ consuevimus, & hoc sumus, illud vero nondum sumus, nec aliquando adhuc „ vidimus? Nam profecto, sobria ratione consulta, mirabilioris esse Divini „ operis reperitur, incorporalibus corporalia quodam modo adtexere, quam licet „ diversa, quia illa cœlestia, ista terrestria, tamen corpora, & corpora copulare. „

## ARTICULUS VI.

### NUM FUTURUS VITÆ STATUS, QUI JUSTIS IN PRÆMIUM SUORUM LABORUM EST A DEO RESERVATUS, ÆTERNUS, ATQUE IMMUTABILIS ESSE DEBEAT.

Sicuti conatus recentiorum Incredulorum eo potissimum tendunt, ut alterum futurum vitæ statum, in quo impii puniantur, e medio tollant, quemadmodum articulo 3. hujus quæstionis jam observavimus; de futuro autem statu vitæ, in quo justi præmium recipiant, non sunt valde solliciti; ita etiam quando de perduratione hujusce status immutabili, ac sempiterna agitur, eam quoad futuram vitam impiorum oppugnant totis viribus, quoad vitam autem justorum ferunt, atque patiuntur. Origenistas (a), atque Socinianos Increduli recen-



(a) Origenes in eo quidem errore fuit, ut tum felicitati justorum, tum supplicii im-

recentiores hac in re sequuntur, unaque cum iis pœnis damnatorum finem imponendum esse contendunt. Qua vero ratione futurum sit, ut hujusmodi statui finis imponatur, non determinant, neque Origenistarum potius, quam Socinianorum sententiæ addictos sese esse demonstrant. Æternitas ergo pœnarum illud unum est, quo potissimum, vel nolentes, torquentur. Quapropter quum eam post præsentem vitam sibi superesse videant, ut metu sese liberent, quo tamen, conscientia contra semper urgente, omnino liberari non possunt, huic quoque veritati sese opponunt: quam falso autem, & quam invita ratione in sequenti articulo demonstrabimus (a). In præsenti vero disputabimus de perpetuitate beatitudinis, quam justi consequuturi erunt. Hanc vero disputationem instituimus non solum ad consolationem eorum, qui nihil antiquius habent, quam observationem Divinorum mandatorum, sed etiam ut Deistas ad veritatem amplectendam primo alliciamus commemoratione infiniti boni, quod ipsi quoque consequi possunt, si resipuerint. Lemmata vero nonnulla tum ad istam, tum ad alteram disputationem, de qua in sequenti articulo acturi sumus, præmittemus, quo facilius, atque distinctius, evincamus, quod volumus.

## LEMMA I.

*Vera, & completa beatitudo omne malum excludere, & omne desiderium explere debet.*

Nomine veræ, atque completæ beatitudinis eam intelligimus, quæ, ut inquit S. Thomas 1. 2. quæst. 3. art. 6. *attingit ad veram beatitudinis rationem*. Vera autem ratio beatitudinis omne malum, quodvis tandem illud sit, a se excludere debet. Malum enim vitæ beatæ opponitur, ideoque vita omnino beata, seu vera, & perfecta ratio beatitudinis haberi non potest, si alicui malo reliquus sit locus. Quemadmodum ergo objectum aliquod omnino album dici non potest, si quædam vel minutissimæ maculæ in eo sint; ita neque etiam ea vita, uti omnino beata haberi potest, quæ nonnullis etiam levissimis malis obnoxia sit.

Quum autem vera, & completa beatitudo sit quoddam bonum undequaque perfectum, cui ad sui complementum nihil deest, si ab ipsa beatitudine omne desiderium non expleretur, neque etiam dici posset, eam bonum esse undequaque perfectum, cui ad sui complementum nihil deesset: tunc enim id ei deesset, per quod ipsum desiderium ulterius expleri deberet. Et re quidem vera semel ac beatitudo sit, ut inquit Boetius (b), & ipsa quoque ratio suadet, *status bonorum omnium aggregatione perfectus*, fieri non potest, quin omne prorsus desiderium per eam expleatur.

LEM-

impiorum finem imponendum esse putaverit, omniumque in priorem statum revolutionem juxta propria merita posuerit: verum ab Origine discipuli quoque ejus in eo recesserunt, ut licet etiam ipsi pœnas impiorum æternas futuras esse noluerint; tamen hoc idem non senserint quoad felicitatem justorum, uti tradit S. Augustinus lib. 21. *de Civitate Dei* cap. 17.

(a) Ratione ergo tantum, prout methodus nostri instituti postulat, nunc pugnabimus; quæ autem evidentissima ex Sacra Scriptura tum adversus Origenistas, tum adversus Socinianos argumenta erui possent, omittemus, quia cum iis agimus, qui non curant testimonia Scripturarum.

(b) Lib. 3. de *Consolat.* pros. 11.

## LEMMA II.

*Vera, & completa beatitudo æterna, atque perpetua esse debet.*

„ Quum enim ipsa beatitudo ( uti argumentatur S. Thomas 1. 2. quæst. 5. „ art. 4., & nos ex ipsius doctrina modo demonstravimus ) sit perfectum bo- „ num, & sufficiens, oportet, quod desiderium hominis quietet, & omne „ malum excludat: naturaliter autem homo desiderat retinere bonum, quod „ habet, & quod ejus retinendi facultatem obtineat: alioquin necesse est, quod „ timore amittendi, vel dolore de certitudine amissionis affligatur. Requiritur „ igitur ad beatitudinem, quod homo certam habeat opinionem, bonum, quod „ habet, nunquam se amissurum: quæ quidem opinio si vera sit; consequens „ est, quod beatitudinem nunquam amittet: si autem falsa sit; hoc ipsum est „ quoddam malum falsam opinionem habere: nam falsum est malum intelle- „ ctus, sicut verum est bonum ipsius, ut dicitur in *6. Ethicorum*. Non igitur „ jam vere erit beatus, si aliquod malum ei inest „. Et re quidem vera quod-vis tandem sit bonum illud, quo perfruimur, tamen nisi habeamus securitatem illud semper nobis permansurum esse, omnino quieti esse non possumus; ipsaque jactura hujusmodi boni, quam a nobis faciendam esse videmus, multum minuet de dulcedine ipsius boni, etiam dum eo perfruimur. Si ergo in vera, & omnino completa beatitudine nullum potest malum inesse, & per eam omne desiderium expleatur oportet; necessario requiritur, ut illa nunquam deficiat.

Deinde, uti argumentatur idem S. Doctor lib. III. *cont. Gent.* cap. 62. num, 2. „ Creatura intellectualis non pervenit ad ultimum finem, nisi quando „ ejus desiderium naturaliter quietatur. Sicut autem naturaliter desiderat felici- „ tatem; ita naturaliter desiderat felicitatis perpetuitatem. Quum enim in sua „ substantia sit perpetua, illud, quod propter se desiderat, & non propter a- „ liud, desiderat ut semper habendum. Non igitur esset felicitas ultimus fi- „ nis, nisi perpetuo permaneret.

## LEMMA III.

*Veram, & completam beatitudinem expetunt homines, eamque assequi possunt.*

„ Beatitudo (inquit S. Thomas 1. 2. quæst. 5. art. 1.) nominat adeptionem „ perfecti boni: quicumque ergo est capax perfecti boni, potest ad beatitudi- „ nem pervenire. Quod autem homo boni perfecti sit capax, ex hoc appa- „ ret, quod ejus intellectus potest comprehendere universale, & perfectum „ bonum, & ejus voluntas appetere illud, & ideo homo potest beatitudinem „ adipisci „.

Quum autem vera, & completa beatitudo omne malum excludat, atque desiderium expleat (Lemm. 1.); inde est, ut omnis homo veram & completam beatitudinem expetat: nam unicuique naturale est, ut omne malum a se remotum, omneque suum desiderium expletum velit.

Hæc tamen in re distinguatur oportet, sicuti facit S. Thomas 1. 2. quæst. 5. art. 8., inter communem, & peculiarem rationem beatitudinis. Beatitudo ergo

 si se-

si secundum communem rationem accipiatur, necessario expetitur ab omnibus. Beatitudinis communis est, inquit S. Thomas in citato articulo. ,, Ut sit bo- ,, num perfectum, sicut dictum est. Qunm autem bonum sit objectum voluntatis; ,, perfectum bonum est alicujus, quod totaliter ejus voluntati satisfacit: unde ,, appetere beatitudinem nihil aliud est, quam appetere, ut voluntas satietur, ,, quod quilibet vult ,,.

,, Alio modo possumus loqui de beatitudine (ita prosequitur S. Doctor) se- ,, cundum specialem rationem quantum ad id, in quo beatitudo consistit: & sic non ,, omnes cognoscunt beatitudinem, quia nesciunt, cui rei communis ratio beatitudi- ,, nis conveniat, per consequens quantum ad hoc non omnes eam volunt ,,.

Deinde, uti argumentatur S. Thomas 1. 2. quæst.5. art.8., quilibet naturaliter appetit, ut voluntas satietur: ergo naturaliter appetit beatitudinem. Ant. manifestum est, quia bonum est objectum voluntatis, neque voluntas quiescere potest, quousque consequuta fuerit tale bonum, quo satietur. Probatur cons. Propria ratio beatitudinis consistit in hoc, quod sit bonum perfectum [Lemm.1.]; sed voluntas nonnisi bono perfecto satiari potest: ergo naturalis appetitus boni satiantis voluntatem est appetitus beatitudinis: ergo naturaliter homines appetunt beatitudinem.

Jam vero posse homines consequi beatitudinem constat ex ipso naturali desiderio illius consequendæ. Desiderium enim a natura inditum inane non est: esset autem inane, si homines non possent consequi beatitudinem, quam naturaliter appetunt (a).

Deinde, uti habet S. Thomas 1. 2. quæst.5. art. 1. ,, Beatitudo nominat ,, adeptionem perfecti boni: quicumque ergo est capax perfecti boni, potest ,, ad beatitudinem pervenire. Quod autem homo boni perfecti sit capax, ex ,, hoc apparet, quod ejus intellectus potest comprehendere universale, & per- ,, fectum bonum, & ejus voluntas appetere illud: & ideo homo potest bea- ,, titudinem adipisci ,,.

## L E M M A IV.

*Vera, & completa beatitudo non potest consistere in aliquo bono creato.*

Ad veram, & completam beatitudinem requiritur, quod omne malum per eam excludatur, (Lemm.1.); sed nullum est bonum creatum, quod omne malum a se excludat: itaque in nullo creato bono vera, & completa beatitudo consistere potest. Quod autem quodvis creatum bonum non excludat a se omne malum, inde constat, quia nullum est creatum bonum, quod omnem bonitatem in se contineat: in privatione autem bonitatis consistit malum.

Deinde per veram, & completam beatitndinem omne desiderium expleatur oportet (Lemm.1.); nullum autem bonum creatum est, per quod omne nostrum desiderium expleri possit: ergo nullum bonum creatum est, quod rationem

(a) Ex naturali autem desiderio consequendæ beatitudinis non sequitur, ut omnes beatitudinem consequi debeant, sed ut possint consequi beatitudinem. Unde S. Thomas de hujusmodi desiderio ita accurate habet lib. III. *cont. Gent.* cap.51. ,, Impossi- ,, bile est naturale desiderium esse inane, ,, quod quidem esset, si non esset possibile ,, pervenire ad Divinam substantiam intelli- ,, gendam ,,. Hinc recte Ferrariensis in citato capite: ,, Si enim, *inquit*, in individuis non esset talis potentia, nunquam ,, naturæ desiderium impleretur: sed si in il- ,, lis sit capacitas rei desideratæ, naturæ de- ,, siderium quandoque in aliquo impletur; & ,, hoc sufficit ad hoc, ut non sit inane, & ,, frustra ,,.

tionem habeat veræ & completæ beatitudinis. Desiderium vero nostrum nullo creato bono expleri posse, fit inde perspicuum, quia objectum voluntatis est universale bonum, ideoque voluntas, dato particulari quovis bono, aliud, atque aliud semper appetit, seu appetere potest, quum nunquam exhauriatur capacitas illius, quodvis tandem particulare bonum ei proponatur, omne autem creatum est bonum particulare.

## Lemma V.

*Vera, & completa beatitudo haberi non potest in hac vita.*

„ Dicendum (inquit S. Thomas 1. 2. quæst. 5. art.3.), quod aliqualis „ beatitudinis participatio in hac vita haberi potest; perfecta autem, & vera „ beatitudo non potest haberi in hac vita. Et hoc quidem considerari potest du„ pliciter. Primo quidem ex ipsa communi beatitudinis ratione: nam quum „ beatitudo sit perfectum, & sufficiens bonum, omne malum excludit, & om„ ne desiderium implet. In hac autem vita non potest omne malum excludi, „ multis enim malis præsens vita subjacet, quæ vitari non possunt, & igno„ rantiæ ex parte intellectus, & inordinatæ affectioni ex parte appetitus, & „ multiplicibus pœnalitatibus ex parte corporis, ut Augustinus diligenter prose„ quitur 19. *de Civitate Dei*. Similiter etiam boni desiderium in hac vita „ satiari non potest: naturaliter enim homo desiderat permanentiam ejus boni, „ quod habet. Bona autem præsentis vitæ transitoria sunt, quum & ipsa vita „ transeat, quam naturaliter desideramus, & eam perpetuo permanere velle„ mus, quia naturaliter homo refugit mortem. Unde impossibile est, quod in „ hac vita vera beatitudo habeatur „.

## Lemma VI.

*Vera hominis beatitudo consistit in contemplatione Dei.*

Homo capax est beatitudinis, eamque revera obtinere potest (Lemm.3.); sed eam obtinere non potest in bono creato (Lemm.4.): ergo nonnisi in bono increato; hoc est in Deo, qui solus increatus est. Deo autem, quum sit incorporeus, homo conjungi non potest nisi per intellectum, & voluntatem, hoc est cognoscendo, & amando ipsum. Harum autem hominis operationum circa objectum increatum, operationum, inquam, intellectus, & voluntatis, iccirco nunc potius intellectivam, quam voluntatis operationem spectamus, quia voluntas rationalis non afficitur erga bonum, nisi cognitum, & ad cognitionem boni quatenus tale necessario sequitur affectus voluntatis erga ipsum bonum. Quamobrem spectato actu voluntatis quatenus consequente ad actum intellectus, maneat, quod probatum est, veram beatitudinem hominis consistere in bono increato, cui homo præcipue per intellectum conjungitur cognoscendo. „ Beati„ tudo (inquit S. Thomas 1. 2. quæst. 3. art. 4.) est consequutio finis ultimi: „ consequutio autem finis non consistit in ipso actu voluntatis. Voluntas autem „ fertur in finem & absentem, quum ipsum desiderat, & præsentem, quum in „ ipso requiescens delectatur. Manifestum est autem, quod ipsum desiderium

„ finis

„ finis non est consequutio finis, sed est motus ad finem. Delectatio autem ad- „ venit voluntati ex hoc, quod finis est præsens, non autem e converso ex „ hoc aliquid fit præsens, quia voluntas delectatur in ipso. Oportet igitur ali- „ quid aliud esse, quam actum voluntatis, per quod fit finis ipse præsens vo- „ luntati. Et hoc manifeste apparet circa fines sensibiles: si enim consequi pe- „ cuniam esset per actum voluntatis; statim a principio cupidus consequutus „ esset pecuniam, quando vult eam habere: sed a principio quidem est absens „ ei: consequitur autem ipsam per hoc quod manu ipsam apprehendit, vel ali- „ quo hujusmodi: & tunc jam delectatur in pecunia habita. Sic igitur & cir- „ ca intelligibilem finem contingit: nam a principio volumus consequi finem „ intelligibilem: consequimur autem ipsum per hoc quod fit præsens nobis per „ actum intellectus, & tunc voluntas delectata conquiescit in fine jam adepto „.

Deinde, uti habet idem S. Doctor citata quæst. art. 5., beatitudo oportet, quod sit optima operatio hominis: „ Optima autem operatio hominis est, quæ „ est optimæ potentiæ respectu optimi objecti: optima autem potentia est in- „ tellectus, cujus objectum optimum est bonum Divinum, quod quidem non „ non est objectum practici intellectus, sed speculativi. Unde in tali opera- „ tione, scilicet in contemplatione Divinorum, maxime consistit beatitudo „.

## Lemma VII.

*Vera, & completa beatitudo non consistit in cognitione Dei, quæ communiter habetur ab omnibus.*

Datur aliqua communis, atque confusa Dei cognitio, quæ in omnibus hominibus adinvenitur, sive ex eo quod Deum existere, est per se notum, sive ex eo quod naturali ratione facile homo in aliquam Dei cognitionem pervenire potest. Videntes enim homines res naturales certum servare ordinem; quum ordo sine ordinante esse non possit, ab aliquo principio res omnes in certum ordinem dirigi recte intulerunt. Quis autem, vel qualis, vel si unus tantum sit naturæ ordinator, ex hac communi consideratione statim perspectum non fit. Jam vero hanc Dei cognitionem communem, atque confusam non sufficere ad beatitudinem, per se manifestum est. Error enim est quoddam malum; sed hæc cognitio suscipit admixtionem multorum errorum: ergo quum vera, & completa beatitudo omne malum excludere debeat (Lemm. 1.), in hujusmodi cognitione vera, & completa beatitudo consistere non potest. Talem vero esse cognitionem istam, ut suscipiat admixtionem multorum errorum, ipsa experientia constat. „ Quidam enim (uti inquit S. Thomas lib. III. *cont. Gent.* „ cap. 38. n. 1.) rerum mundanarum non alium ordinatorem esse crediderunt, quam „ corpora cœlestia: unde corpora cœlestia Deos esse dixerunt. Quidam vero „ ulterius ipsa elementa, quæ ex eis generantur, quasi æstimantes, motus, & „ operationes naturales, quas habent, non ab alio ordinatore eis inesse, sed „ ab eis alia ordinari. Quidam vero humanos actus non alicujus ordinationi „ subesse credentes, Deos esse dixerunt „. At recensere velle omnes errores cum ipsa natura Dei omnino pugnantes, in quos ii impegerunt, qui hujusmodi confusam de Deo cognitionem habuere, nimis longum esset.

Deinde, sicuti ratiocinatur idem sanctus Doctor citato capite num. 2., ad beati-

beatitudinem omnes humani actus ordinantur, sicuti ad suum ultimum finem: ad prædictam vero cognitionem non ordinantur humani actus sicuti ad suum ultimum finem, quum statim a principio cunctis præsto ea sit: igitur in ea vera, & completa beatitudo consistere non potest.

## LEMMA VIII.

*Vera, & completa beatitudo non consistit in cognitione Dei, quæ habetur per demonstrationem.*

Quædam Dei cognitio sublimior illa, quæ vulgo ab hominibus habetur, acquiritur per demonstrationem; per quam sane, quum per demonstrationem ab ipso Deo multa removeantur, quibus ab aliis distinctus intelligitur, ad propriam cognitionem Dei accedimus. Nam per demonstrationem Deum esse immobilem, æternum, incorporeum, omnino simplicem, unum, & alia hujusmodi cognoscimus, de quibus in secundo libro disputavimus. Ad propriam autem cognitionem rei alicujus pervenitur non solum per affirmationem, sed etiam per negationem. Id autem interest inter utrumque modum cognitionis, quod per proprias affirmationes cognoscitur, quid sit res, & quomodo separatur ab aliis, per proprias vero negationes cognoscitur, quod est separata ab aliis, tamen quid ipsa sit, ignotum remanet. Hujusmodi autem est propria cognitio, quæ de Deo per demonstrationem habetur, uti tradit S. Thomas lib. III. *cont. Gent.* cap. 39. In hac ergo cognitione vera, & completa beatitudo reposita esse non potest. Nam vera, & completa beatitudo omne malum excludit (Lemm. 1.) deceptio autem, & error est quoddam malum, quod omnes naturaliter refugiunt: ergo vera, & completa beatitudo omnem deceptionem, & errorem excludere debet; sed prædictæ cognitioni, quæ per demonstrationem de Deo habetur, multiplex error conjungi potest: ergo in ea non consistit beatitudo. Conjungi vero posse cum tali cognitione multiplicem errorem; „ Patet in multis (inquit S. Thomas III. *cont. Gentes* cap. 39. num. 3.) qui aliqua vera „ de Deo per viam demonstrationis cognoverunt, qui suas æstimationes sequentes, dum demonstratio eis deesset, in errores multiplices inciderunt. Si autem „ aliqui fuerunt, qui sic de Divinis veritatem invenerunt demonstrationis via, „ quod eorum æstimationi nulla falsitas adjungeretur, patet eos fuisse paucissimos: quod non congruit felicitati, quæ est communis finis: non igitur est in „ hac cognitione de Deo ultima hominis felicitas „. Et sane ut in hac cognitione non consistere ultimam felicitatem hominis, seu veram, & completam beatitudinem, recte dicatur, satis est, quod varii cum ea errores simul commixti esse possint. Nam semel ac beatitudo vera, & completa sit, nullum in se malum suscipere potest.

Deinde, uti habet idem sanctus Doctor citato capite num. 5. „ Voluntas „ quum consequuta fuerit ultimum finem, quietatur ejus desiderium: ultimus „ autem finis omnis humanæ cognitionis est felicitas. Illa igitur cognitio Dei „ essentialiter est ipsa felicitas, qua habita, non restabit alicujus scibilis desideranda cognitio. Talis autem non est cognitio, quam Philosophi per demonstrationes de Deo habere potuerunt: quia adhuc illa cognitione habita, alia „ desideramus scire, quæ per hanc cognitionem nondum sciuntur. Non est igitur in tali cognitione Dei felicitas „.

LEM-

## Lemma IX.

*Vera & completa beatitudo non consistit in cognitione Dei, quæ per fidem habetur,*

Quamvis ergo cognitio, quæ de Deo habetur per fidem, cognitionem per demonstrationem de Deo habitam in eo excedat, quod quædam per fidem de Deo cognoscimus, quæ demonstratio non potest attingere; tamen neque etiam in illa cognitione veram, & completam beatitudinem consistere, nimis manifestum est. Nam in cognitione, quæ habetur per fidem, quum intellectus id non assequatur, cui credendo assentitur, operatio intellectus est imperfectissima, quamvis non sit talis ex parte objecti: ergo in tali cognitione non consistit vera, & completa beatitudo, quæ omne malum, atque imperfectionem excludere debet. Et sane operatio intellectus est quasi quid medium inter intellectum, & ipsum objectum, atque ex utroque aliquam bonitatem, & perfectionem accipit: ex objecto quidem, quatenus operatio intellectus tanto perfectior est secundum suam speciem, quanto ad perfectius objectum terminatur: ex intellectu autem sumitur perfectio, quatenus intellectio, quo clarius, atque perfectius cognoscitur objectum, eo est perfectior, quia magis de eo lumine participat; quod se tenet ex parte intellectus. Actus ergo fidei ex parte objecti, quod formale vocant, est maxime perfectus, quia ejus objectum est prima veritas (a), quæ omnem aliam rationem intelligibilem excedit; sed ex parte intellectus est imperfectus, quia neque per naturale lumen ipsius intellectus, neque per lumen fidei infusæ videtur id, quod peculiariter creditur, ita ut intellectus videat, & clare apprehendat, quod verum esse creditur (b).

Deinde per veram, & completam beatitudinem omne desiderium expleatur oportet (Lemm. 1.); sed ea cognitione, quæ habetur per fidem, non expletur desiderium, sed magis accenditur, quia unusquisque videre desiderat quod sibi non est perspectum, cujusmodi id omne est, quod fide tenemus: ergo in cognitione, quæ per fidem habetur, vera, & completa beatitudo non consistit.

Lem-

(a) Hac de re consulatur S. Thomas 2. 2. quæst. 1. art. 1. de *Veritate* quæst. 14. art. 8., & in III. *Sentent* distinct. 24. art. 1.

(b) Quamvis autem per lumen fidei distincte non cognoscatur, aut non apprehendatur, quod fide tenetur, neque perspecta fiat connexio, quæ est inter prædicatum & subjectum; tamen lumen fidei facit, ut intellectus credenda esse videat, quæ fidei subsunt. Nam, uti habet S. Thomas 2. 2. qu. 1. art. 4. ad 2. „ Quæ subsunt fidei dupliciter „ considerari possunt: uno modo in speciali; & „ sic non possunt esse simul visa, & credi- „ ta, sicut dictum est (hoc est supra in isto „ eodem articulo): alio modo in generali, „ scilicet sub communi ratione credibilis, & „ sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim „ crederet, nisi videret ea esse credenda „ vel propter evidentiam signorum, vel prop- „ ter aliquid hujusmodi. Ad tertium dicen- „ dum (ita de eadem re prosequitur S. Do- „ ctor) quod lumen fidei facit videre ea, „ quæ creduntur. Sicut enim per alios ha- „ bitus virtutum homo videt illud, quod „ est sibi conveniens secundum habitum illum; „ ita etiam per habitum fidei inclinatur mens „ hominis ad assentiendum his, quæ conve- „ niunt rectæ fidei, & non aliis „. Quapropter non irrationabiliter credimus, quæ ipsa fides nobis credenda proponit, quamvis ea non distincte videamus, aut non apprehendamus. Rem istam adversus Incredulos, qui fidem nostram irrationabilem esse calumniatur, hic delibare tantisper voluimus: ceterum de eadem in *Theologia Revelata* sermo sæpe recurret,

## LEMMA X.

*Vera & completa beatitudo in Dei visione iisque omnibus, quæ ad visionem consequuntur, consistere solummodo potest.*

Homo non potest esse perfecte beatus, quandiu aliquid ei desiderandum, & quærendum superest (Lemm. 1.); sed quousque non pervenerit ad Dei visionem, superest ei desiderandum, & quærendum quod potissimum est; ergo in Dei visione, iisque omnibus, quæ ad visionem consequuntur, consistere solummodo potest vera, atque completa beatitudo. Explicatur minor propositio [a]. Quia primum, & præcipuum objectum intellectus est ipsa essentia rei sit, ut quando effectum cognoscimus, & eum suam caussam habere non ignoramus, desiderium cognoscendi ipsam caussam, quid ea sit, seu quoad ejus essentiam, naturaliter in nobis excitatur: ita, ut utar exemplo, quod etiam a S. Thoma ad rem istam affertur 1. 2. quæst. 3. art. 8., qui advertit ad eclipsim Solis, & considerat ex aliqua caussa eam provenire, si non pertingat ad cognoscendum quid sit hujusmodi caussa, admiratur, atque admirando de essentia, & natura ejus inquirit, neque quiescit, quousque ad hanc essentiam, sive naturam cognoscendam non pervenerit. Quapropter si intellectus per effectum ad cognoscendam existentiam caussæ, seu an sit, pervenire solummodo possit, non vero ad cognoscendum ejus essentiam, seu quid sit; ipsam caussam simpliciter non cognoscit; & ideo in eo naturaliter desiderium semper remanet assequendi quid sit ipsa caussa. „ Si igitur intellectus humanus (ita S. Thomas in citato articulo) cognoscens essentiam alicujus effectus creati non „ cognoscat de Deo, nisi an est; nondum perfectio ejus attingit simpliciter „ ad caussam primam, sed remanet ei adhuc naturale desiderium inquirendi „ caussam: unde nondum est perfecte beatus „. Dubitari ergo non potest, aliquid quod omnium potissimum est, desiderandum, & quærendum semper homini superesse, quousque ad Dei visionem non pervenerit. Contra vero semel ac eam consequutus fuerit, nihil desiderandum, & quærendum superesse, manifestum quoque est. Tunc enim videt verum, ac summum bonum, quod omnia in se bona, & vera continet, (b) ideoque nihil aliud ei videndum superest.

Semel autem ac homo ad Deum videndum pervenerit, omnia quoque alia desideria ejus undequaque satiari, atque omnino expleri, comperta quo-



(a) Num essentia beatitudinis consistat in pluribus operationibus, sine quibus ea neque esse, neque concipi possit; an vero in unica, & simplici operatione voluntatis, hoc est in actu amoris, quo Deus propter se ipsum diligitur, ita ut actus intellectus præsuppositive tantum requiratur; an tandem in actu intellectus, id est in visione Divinæ essentiæ, proprie consistat, ita ut amor, & fruitio, sive delectatio sint proprietates dumtaxat, quæ ad visionem consequuntur, & ab ea separari non possunt, hic non disputamus. Theologorum ista disputatio est, quam nunc a nobis pro instituti nostri ratione attingi non debere arbitramur. Quapropter dum hoc loco tuemur, veram, & completam beatitudinem in Dei visione solummodo consistere posse, id solum volumus, nunquam nos beatos esse posse, quousque non pervenerimus ad possessionem summi boni, quale est Deus. Quum vero distincta cognitio ipsius Dei primo loco requiratur, ut eum perfecte possidere possimus; ideo perfectam, & completam beatitudinem nonnisi in visione ipsius Dei, iisque omnibus, quæ ad visionem consequuntur, repositam esse hic demonstrandum est.

(b) Deum in se infinitum esse, infiniteque perfectum, atque fontem, & originem totius bonitatis lib. 2, quæst. 2. art. 1. & 2. demonstravimus.

que res est. Omnia enim desideria hominis ad quatuor, & ea quidem præcipua omnium, reduci possunt. Primum est scientiæ desiderium, quod in hominibus naturaliter inest: alterum est desiderium excellentiæ, quæ etiam naturaliter appetitur ab hominibus: tertium desiderium voluptatis, quod tum hominibus, tum brutis commune est: quartum desiderium æternitatis, quod homines peculiariter habent, & est certissimum argumentum immortalitatis animæ nostræ. Quod scientiæ desiderium per visionem Dei omnino expleatur, jam ostendimus, atque inde etiam constat, quia, qui Dei essentiam videt, primam infallibilemque veritatem, omnia vera in se continentem, videt. Fieri ergo non potest, quin per visionem Divinæ essentiæ omne desiderium scientiæ expleatur. Excellentiæ quoque desiderium a Dei visione satiari debet. Quum enim beatus ex eo quod Deum videat, summum infinitumque bonum videat, fieri non potest, quin per cognitionem simul, & amorem ipsi Deo summopere adhæreat, atque conjungatur: conjunctione autem, quæ fit per distinctam cognitionem perfectissimumque amorem, nulla alia magis intima esse potest. Si autem quando unum alteri ita intime conjungitur, ut ab eo neque sua cognitione, neque suo amore divelli possit, unum quid cum eo efficitur, atque de omnibus perfectionibus ejus participat; etiam beati per cognitionem, & amorem intime cum ipso Deo ita conjuncti, ut absorti excellentia, & magnitudine ejus ab eo divelli non possint, de Divinis quoque perfectionibus participare debent. Si autem participatione Divinarum perfectionum desiderium excellentiæ, & magnitudinis, & cujusvis alterius perfectionis non expleatur, nihil sane est, quod explere illud possit. Ita ergo desiderium excellentiæ a visione Dei in beatis expletur, ut ab ea non compleatur solum, sed etiam omnino absorbeatur. Quod vero spectat desiderium delectationis, & ipsum quoque a Dei visione omnino expleatur oportet. Nam delectatio relativa est ipsi bono, quod & distincte cognoscimus, & perfecte possidemus; sed uti modo dicebamus, beati videndo Deum, ex eo quod summum infinitumque bonum videant, per cognitionem, & amorem ei inseparabiliter inhærent, quia sicuti summa veritas est primum, & præcipuum objectum intellectus, ita summa bonitas est primum, & præcipuum objectum voluntatis: ergo si delectatio relativa est ipsi bono, quod distincte cognoscimus, & perfecte possidemus, quum summa sit conjunctio beatorum cum ipso Deo tum ex parte intellectus, tum ex parte voluntatis, summa quoque ea delectatio esse debet, quæ inde consurgit. Tandem etiam desiderium æternitatis, quod ipsi homines peculiariter habent, per Dei visionem omnino explebitur, quia, uti mox ostensuri sumus Lemmate 13. & 14., per Dei visionem fit homo particeps vitæ æternæ, & qui Deum vident, in perpetuum eum videbunt. Omne itaque desiderium hominis a Divina visione prorsus expleri, atque satiari, ita ut nihil homini desiderandum remaneat, semel ac ad Deum videndum pervenerit, nullus superest dubitandi locus. Quia vero illud quoque vehementer optamus, ut omne malum semper a nobis removeatur, semel ac omne nostrum desiderium expletum fuerit, omne quoque malum a nobis longe remotum esse debet; sed per Divinam visionem expletur omne nostrum desiderium, sicuti usque modo ostendimus: ergo per Divinam visionem etiam omne malum excluditur. Quæ ergo ad perfectam completamque beatitudinem requiruntur (Lemm. 1. & 2.), & in Dei visione iisque omnibus, quæ ad visionem consequuntur, contineri, & in istis solummodo contineri posse, omnino perspicuum, atque manifestum est.

LEM-

## LEMMA XI.

*Homo suis viribus naturalibus non potest pertingere ad hanc veram, & completam beatitudinem, quæ in Dei visione solummodo consistere potest.*

Impossibile enim est, quod creatus intellectus suis viribus pertingat ad videndam essentiam Dei: ergo quum in visioné Divinæ essentiæ vera, & completa beatitudo consistat (Lemm. præced.), nullus intellectus suis viribus ad veram, & completam beatitudinem pertingere potest. Explicatur antecedens. Cognitio enim habetur secundum eam rationem, qua res cognita est in cognoscente: res autem cognita in cognoscente est secundum modum cognoscentis; hoc est, cognoscentis ipsa cognitio est secundum modum naturæ illius, secundum modum, inquam, naturæ illius, non quasi esse debeat æqualitas quoad omnia inter rem cognitam, & ipsum cognoscentem, sed quia res cognita secundum essendi modum, qui est radix cognoscibilitatis, non debet excedere modum cognoscentis; sive quia res cognita non debet habere immaterialitatem alterius generis, quam habeat ipsum cognoscens; hoc est ipsum cognoscens non debet esse inferioris naturæ, ac ipsa res cognita considerata secundum suum genus. Unde in lib. de *Caussis* prop. 8. (a) recte dicitur, quod creatura „. Cognoscit ea, quæ sunt supra se, & ea, quæ sunt infra se, secundum modum suæ substantiæ „. Quare si essendi modus alicujus rei cognitæ omnino excedat modum naturæ cognoscentis, oportet, quod cognitio illius rei sit supra naturam ipsius cognoscentis. At vero modus, quo Deus est, omnino excedit modum, quo sunt homines: solius enim Dei proprius modus essendi est, ut sit suum esse subsistens, uti etiam constat ex iis, quæ libro 2. fusius disputavimus: nullus igitur intellectus creatus pertingere potest suis viribus ad videndam Dei essentiam (b). Deinde intellectus sua virtute ad visionem Dei pertingere non potest, nisi per se videat, quid est ens increatum, immensum, & undequaque perfectum; sed repugnat, ut per se videat, quid est ens increatum, immensum, & undequaque perfectum: ergo intellectus creatus sua virtute ad visionem Dei pertingere non potest. Prob. mi. Repugnat, ut intellectus creatus id per se videat, quod se ipsum in infinitum excedit; sed ens increatum, immensum, & undequaque perfectum in infinitum excedit intellectum creatum, uti per se patet: ergo repugnat, ut intellectus creatus per se videat quid est ens increatum, immensum, & undequaque perfectum.



(a) Post libros Metaphysicorum inter Opera Aristotelis. io antiquis editionibus hic liber recensetur. Verum ab Arabe quodam ex centum Procli propositionibus eum collectum esse, & S. Thomas in Proemio Commentarii super illum editi fatetur, & Niccolajus in brevioribus adnotationibus ad Summam Theologicam S. Thomæ sæpius evincit. Citatum autem testimonium affert etiam S. Thomas 1. 2. quæst. 5. art. 5., in quo idem evincit, quod oos modo volumus.

(b) Consulatur S. Thomas 1. par. quæsti: 12. art. 4.

### Lemma XII.

*Intellectus creatus indiget aliquo influxu Divini luminis, ut ad videndam essentiam Dei pertingat.*

Necesse enim est augeri virtutem illius agentis, quod elevatur ad actionem ea sublimiorem, quæ secundum naturæ vires illi convenire potest; sed quando intellectus creatus pertingit ad videndam essentiam Dei, elevatur ad actionem ea altiorem, quæ secundum naturæ vires illi convenire potest [ Lemm. præced. ]: ergo necesse est augeri, vel roborari virtutem ejus, ut ad videndam Dei essentiam pertingat. Virtus autem agentis augetur, aut corroboratur vel per majorem intensionem ipsius virtutis, quæ in eo antea inerat, vel per additamentum alicujus virtutis superioris, qua antea ipsum agens destitutum erat. Hujusmodi autem augumentum virtutis alicujus superioris requiritur, si agens elevari debeat ad aliquam actionem sublimiorem, atque specifice distinctam ab iis, quas ipsum per se elicere potest: tunc enim sicuti actus sublimior est specifice distinctus; ita etiam virtutem specifice distinctam esse oportet, ut effectus sit suæ caussæ proportionatus. Quum ergo actio, qua intellectus creatus elevatur ad videndam essentiam Dei, non sit ejusdem rationis cum naturali visione intellectus creati: uti constat tum ex Lemmate præcedenti, tum etiam ex distantia visorum: igitur ut creatus intellectus pertingat ad Dei visionem, fieri debet in eo augmentum intellectivæ virtutis per adeptionem alicujus dispositionis, quam nullo modo antea habuerit, non vero per majorem intensionem ipsius virtutis, quæ in eo antea inhæreret „. Et hoc augmentum virtutis „ intellectivæ [ inquit S. Thomas 1. par. quæst. 12. art. 5. ] illuminationem in„ tellectus vocamus, sicut & ipsum intelligibile vocatur lumen, vel lux „.

### Lemma XIII.

*Intelligere Deum est ultimus finis ipsius hominis.*

„ In omnibus agentibus ( ita argumentatur S. Thomas lib. III. *cont. Gent.* „ cap. 25. num. 7. ), & moventibus ordinatis, oportet quod finis primi agen„ tis, & motoris sit ultimus finis omnium, sicut finis Ducis exercitus est finis „ omnium sub eo militantium. Inter omnes autem hominis partes intellectus „ invenitur superior motor: nam intellectus movet appetitum proponendo ei „ suum objectum. Appetitus autem intellectivus, qui est voluntas, movet „ appetitus sensitivos, qui sunt irascibilis, & concupiscibilis: unde & concupi„ scentiæ non obedimus, nisi voluntatis imperium adsit. Appetitus autem sen„ sitivus, adveniente consensu voluntatis, movet jam corpus. Finis igitur in„ tellectus est finis omnium actionum humanarum. Finis autem, & bonum in„ tellectus est verum, & per consequens ultimus finis primum verum: est igi„ tur ultimus finis totius hominis, & omnium operationum, & desideriorum „ ejus, cognoscere primum verum, quod est Deus „. Quare finis intellectus est finis omnium actionum humanarum: ergo ultimus finis totius hominis, & omnium desideriorum, atque actionum ejus, est cognoscere primum ve-

verum, quod est Deus. Conseq. patet, quia finis, & bonum intellectus est verum, & per consequens primum verum est ultimus finis. Antecedens vero probatur: nam inter omnes partes hominis intellectus per modum finis proponendo voluntati suum objectum, est primus motor, uti constat ex ordine moventium in ipso homine. In omnibus autem agentibus, & moventibus ordinatis finis primi agentis & motoris est ultimus omnium finis, ut in exercitu patet.

Deinde, uti prosequitur S. Doctor citato capite num. 8. „ Naturaliter inest „ omnibus hominibus desiderium cognoscendi caussas eorum, quæ videntur: unde „ propter admirationem eorum, quæ videbantur, quorum caussæ latebant, ho- „ mines primo philosophari ceperunt, invenientes autem caussam quiescebant. „ Nec sistit inquisitio, quousque perveniatur ad primam caussam: & tunc per- „ fecte nos scire arbitramur, quando primam caussam cognoscimus. Desiderat „ igitur homo naturaliter cognoscere primam caussam, quasi ultimum finem: „ prima autem omnium caussa Deus est: est igitur ultimus finis hominum co- „ gnoscere Deum „.

## LEMMA XIV.

*Per visionem Dei fit homo particeps vitæ æternæ.*

Nam esse Divinæ substantiæ in æternitate subsistit, seu potius est ipsa æternitas (a): ergo visio ejus participationem æternitatis secum affert. Probatur conseq. Ab objectis enim specificantur actus, seu actus de perfectione objecti participat. Est autem diversa ratio ejus, qui in hac vita æternitatem considerat, & illius, qui videt Divinam essentiam: nam qui in hac vita æternitatem considerat, extrinsece æternitatem participat, quatenus sua operatione aliquo modo attingit æternitatem: qui autem videt Divinam essentiam, intrinsece æternitatem participat, quia perfecte intuetur, prout in se est, ipsam entitatem æternitatis: quod sine fieri non posset, nisi intellectus esset elevatus ad ordinem Divinæ naturæ (Lem. 11. & 12.).

Deinde visio hæc non est in tempore neque ex parte ejus, quod videtur, neque ex parte ejus quo videtur: quum utrumque sit Divina substantia, quæ est æterna, neque etiam ex parte videntis, quia intellectus est incorruptibilis, & immortalis [b]: ergo per hanc visionem homo fit particeps vitæ æternæ. Conseq. constat: nam nonnisi ex parte istorum trium aliqua actio est in tempore [c].

## LEMMA XV.

*Qui Deum vident, in perpetuum eum videbunt.*

Hæc enim visio non est in tempore, sed in æternitate [Lemm. præced.]: ergo amitti non potest. Prob. con. Id est in tempore, quod quandoque est, quandoque non est; æternum autem non potest quandoque esse, & quandoque non esse: ergo si hæc visio est in æternitate, amitti ea non potest.

Dein-

(a) Vide quæ de æternitate Dei disputavimus lib. 2. quæst. 1. art. 1. art. 8., & 9.

(b) Vide quæ de animæ spiritualitate, & immortalitate, disseruimus lib. 2. quæst. 6,

(c) Consulatur S. Thomas lib. III. cont. Gent. cap. 61. num. 2. & 3.

Deinde vera, & completa beatitudo in Dei visione solummodo consistit [ Lemm. 9. ], sed non consisteret in Dei visione, si ea perpetua non esset: ergo. Prob. mi. Ad veram, & completam beatitudinem requiritur, ut omne naturale desiderium expleatur [ Lem. 1. ]; sed naturale desiderium eo tendit, ut semper eo bono potiatur, quo summopere fruitur: ergo.

Tandem quod cum amore possidetur, si amittendum esse cognoscatur, aliquam tristitiam affert: ergo qui Deum vident, aliqua saltem ratione tristarentur, si hujusmodi visione aliquando sese privandos esse cognoscerent: ergo ea in perpetuum frui debent. Nam ut ea privandi sint, & tamen id non cognoscant, fieri non potest: ignorantia enim eorum, quæ ad proprium statum spectant, cum perfecta, & completa beatitudine conjungi nequit [a].

## Lemma XVI.

*Qui hac visione perfruuntur, voluntatem immutabiliter conversam habent ad hujusmodi bonum.*

In fruitione Divinæ visionis inesse non potest aliquod malum, quum in ea vera, & completa beatitudo consistat [ Lemm. 10. ], quæ omne malum excludit [ Lemm. 1. ]: neque potest esse, ut qui hujusmodi visione fruitur, aliquod malum inesse putet, vel aliquid melius adinveniri posse arbitretur, quia hic error, qui est malum intellectus, cum vera, & completa beatitudine, qualis habetur in visione Divinæ essentiæ, simul consistere non potest: ergo impossibile est, ut qui Deum videt, ea visione carere velit: ergo voluntatem incommutabiliter conversam habet ad hujusmodi bonum. Prob. con. Nam impossibile est, ut aliquis recedere velit ab eo bono, quo fruitur, nisi in fruitione ejus aliquod malum inesse, aut saltem per eam majus bonum impediri putet.

Neque est, cur dicatur, quod quis posset velle carere Divina visione in experimentum propriæ libertatis, ut scilicet videret, an a tali visione recedere posset. Nam ideo voluntas modo deserere potest illud bonum, quod semel amplexa fuerat, vel quia tale non est, ut expleat totam capacitatem ejus (b), vel quia licet sit tale bonum, ut ejus tota capacitas ab eo expleri possit: ab intellectu non cognoscitur, ut in se est, ideoque neque voluntas, uti in se est, illud prosequitur. Visio autem Divinæ essentiæ præsentiam boni infiniti secum affert, ejusdemque infiniti boni clara, & distincta cognitio in ea continetur, indeque voluntas in prosequutionem ejus necessario rapitur. Deinde posito, quod quis a tali visione recedere posset, si recederet in experimentum propriæ libertatis, ideo recederet, quia sumere experimentum propriæ libertatis, satius esse duceret, quam Divina visione perfrui: ergo putaret aliquod majus bonum dari posse, quam sit ipsa visio Dei; quod est contra rationem veræ, & completæ beatitudinis (c).

Lem-

(a) Consulatur S. Thomas lib. III. *cont. Gent.* cap. 62. num. 1. & seq.

(b) Vide, quæ de hac re ubetius disseruimus lib. 2. quæst. 6. art. 6.

(c) Consulatur S. Thomas lib. III. *cont. Gent.* cap. 60. num. 6. In eamdem rem ita præclare habet etiam lib. IV. cap 92. num. 1. „ Quandiu enim anima, *inquit*, de bono in „ malum, vel de malo in bonum mutari „ potest, est in statu pugnæ, vel militiæ: „ oportet enim, ut sollicite resistat malo, ne „ ab ipso vincatur, vel conetur, ut ab eo „ liber-

## LEMMA XVII.

*Qui Deum vident, semper eum videbunt, quia Deus nunquam subtrahet se ab iisdem.*

Qui Deum vident, suam voluntatem ad hujusmodi bonum immutabiliter conversam habent (Lemm. præced.); ergo Deus nunquam subtrahet se ab iisdem. Prob. con. Deus ab iisdem se subtraheret, vel quia illos privaret eo lumine, quo semel donavit (Lemm. 12.); vel quia alia ratione efficeret, ut se amplius non viderent; sed quovis tandem modo sese subtraheret, id non fieret sine maxima pœna eorum, qui Deum vident: ergo quum hanc pœnam ipsi non mereantur, quia suam voluntatem ad hujusmodi bonum immutabiliter conversam habent (Lemm. præced.), nunquam Deus se subtrahet ab iisdem.

Deinde qui Deum vident, consequitur in eisdem ex visione hujusmodi boni, ut voluntatem ad hujusmodi bonum immutabiliter conversam habeant (Lemm. præced.): frustra vero ex hac visione consequeretur immutabilis conversio voluntatis in Deum, si Deus se subtraheret ab iisdem: ergo.

PROPOSITIO. Præmium, quod in futuro vitæ statu justis retribui rationi, & æquitati consentaneum est, æternum esse debet.

Prob. propositio. Præmium, quod in futuro vitæ statu justis retribui æquitati, & rationi consentaneum est, debet esse consequutio ultimi finis, & vera beatitudo; sed vera, & completa beatitudo æterna, atque perpetua esse debet (Lemm. 2.): ergo præmium justorum in futuro vitæ statu est æternum. Prob. maj. Veram, & completam beatitudinem expetunt homines, eamque assequi possunt (Lem. 3.); sed nisi præmium justorum esset consequutio ultimi finis, & vera beatitudo; hoc est, si justi veram beatitudinem non consequerentur, inde fieret, ut aut nemo hominum beatitudinem etiam citra ullam sui culpam consequeretur, & sic naturale desiderium, atque potentia ad beatitudinem inania essent, frustraque a Deo data, aut beatitudinem præ justis consequerentur injusti, quod est multo absurdissimum, & rationi, ac æquitati repugnans: ergo præmium, quod in futuro vitæ statu justis retribui æquitati, & rationi consentaneum est, debet esse consequutio ultimi finis, & vera beatitudo. Deinde recta ratio postulat, ut illud, quod homines naturaliter expetunt, atque assequi possunt, ii potissimum consequantur, qui ad Divinam voluntatem accommodate

te

„ liberetur; sed statim quum anima a cor„ pore separatur, non erit in statu militiæ, „ vel pugnæ, sed recipiendi præmium, vel „ pœnam pro eo quod legitime, vel ille„ gitime certaverit ... Non igitur ulterius „ anima secundum voluntatem vel de bono „ in malum, vel de malo in bonum mutari „ potest „. Et re quidem vera ipsam beatitudinem creatura rationalis naturaliter appetit; & non potest non velle se esse beatam, quamvis per voluntatem ab eo bono deflectere possit, in quo vera beatitudo consistit. Hoc autem tunc contingit, quando id, in quo est vera beatitudo, non apprehenditur ut vera beatitudo, sed aliquid aliud, in quod voluntas, sicuti in suum ultimum finem, inordinate deflectitur. Beati autem id, in quo vera beatitudo consistit, apprehendunt sub ratione veræ beatitudinis verique ultimi finis, alioquin illorum appetitus in eo non quiescetet, ideoque nec vere beati esse possent. Quapropter ab ipsa visione Dei, in qua solummodo vera beatitudo consistit, & revera ita esse ipsi quoque beati agnoscunt, nunquam sese avertere possunt.

te ſeſe geſſerunt, ideoque æquitati conſentaneum eſt, ut in altera vita præmium a Deo recipiant; ſed juſti naturaliter expetunt, & aſſequi poſſunt perfectam completamque beatitudinem (Lemm. 2.), & quia ad Divinam voluntatem ſeſe accomodate geſſerunt, æquitati conſentaneum eſt, ut a Deo præmium in altera vita recipiant (Art. præced.): ergo ut perfectam completamque beatitudinem a Deo in altera vita recipiant, æquitati, & rationi conſentaneum eſt; ſed vera, & completa beatitudo æterna eſſe debet (Lemm.2.): ergo præmium juſtorum in futuro vitæ ſtatu æternum eſt. Demum veram, & completam beatitudinem expetunt homines, eamque aſſequi poſſunt (Lemm. 3.) ſed vera, completa beatitudo neque in aliquo bono creato conſiſtit, neque in hac vita haberi ea poteſt (Lemm. 4. & 5.): ergo in altera vita tantum expleri poteſt hoc deſiderium, atque capacitas hominum; ſed ut hoc naturale deſiderium, & capacitas expleatur in juſtis, qui recte, & accommodate ad Divinam voluntatem ſeſe geſſerunt, ideoque in altera vita iiſdem præmium a Deo retribui debet, æqua ratio poſtulat: ergo ſi vera, & completa beatitudo eſt æterna (Lemm. 2.), præmium quoque juſtorum in futuro vitæ ſtatu æternum eſt. Habita ergo ratione communis notionis veræ beatitudinis, manifeſte conſtat, præmium juſtorum in futuro vitæ ſtatu æternum eſſe. Hoc idem vero adhuc manifeſtius apparebit, ſi ſpecificæ notionis veræ beatitudinis propria, & peculiaris ratio habeatur.

Vera, & completa beatitudo, quam æqua ratio poſtulat, uti modo dicebamus, ut juſti aſſequantur, tum propter naturale deſiderium, & capacitatem, quæ ad eam eſt in hominibus, tum propter præmium, quod juſti in altera vita a Deo merentur, conſiſtit in contemplatione Dei (Lemm. 6.), non in ea tamen, quæ communiter habetur ab omnibus (Lemm. 7.), aut per demonſtrationem (Lemm. 8.), aut per fidem (Lemm. 9.) ſed in contemplatione, ſeu cognitione viſiva ipſius Dei, iiſque omnibus, quæ ad eam conſequuntur (Lemm. 10.): ergo æterna eſſe debet: ergo præmium juſtorum in futuro vitæ ſtatu æternum eſt. Prob. prima conſeq. 1. Intelligere Deum eſt ultimus finis hominis (Lemm. 13): in fine autem ultimo ex eo quod ſit ultimus, perpetua quies eſſe debet, ſemel ac qui in eo quieſcit, ſemper eſſe perſeveret, ſeu immortalis ſit, quemadmodum homo revera eſt (lib. 2. quæſt. 5. art. 9.) 2. Per Dei viſionem homo fit particeps vitæ æternæ (Lemm. 13.) 3. Qui Deum vident, in perpetuum eum videbunt (Lemm. 14.) 4. Viſio Dei, in qua conſiſtit beatitudo hominis, ſi ceſſare poſſet, nonniſi aut ex parte Dei ceſſaret, ſi ſe ſubtraheret, aut ex parte hominis, ſi ſe ab ea averteret; atqui neutrum eſſe poteſt, quia qui Deum vident, voluntatem immutabiliter converſam habent ad hujuſmodi bonum (Lemm. 16.), & quia Deus ſe ab eis nunquam ſubtrahet (Lemm. 17.). Semper ergo Beati Deum videbunt, adeoque æterna erit eorum vera, & completa beatitudo, quæ in Dei viſione conſiſtit: ergo præmium juſtorum in futuro vitæ ſtatu æternum eſt (a).

Di-

(a) Si ergo neque ex parte Dei, neque ex parte animæ, deficere poteſt beatitudo, qua juſti perfruuntur, illud tantum ſupereſſet, ut ex parte exterioris alicujus creatæ cauſſæ deficeret. Verum quodnam tandem creatum agens beatitudinem ab illa anima ſubtrahere poteſt, quæ, quoniam ſuam mentem Deo immutabiliter conjunctam habet, ſupra omnia alia prorſus elevatur? Deinde nonne Deus ſuam viſionem animabus impertitur? Cujuſnam ergo virtute tale donum ab animabus auferri poteſt? Nihil enim per violen-

Dices. Beatitudo est quædam perfectio; sed omnis perfectio inest subjecto secundum modum illius: quum ergo homo sua natura mutabilis sit, etiam beatitudo ab eo mutabiliter participari debet.

R. cum distinctione, perfectio consummata, qua bonum undequaque perfectum attingitur, con., est perfectio non consummata, ne: Est quidem beatitudo quædam perfectio hominis, consummata tamen, quæ excludit omnem defectum ab anima beata, quia facit, ut attingat summum, & immutabile bonum, cujus pulchritudine non rapi non potest. Unde homo ex eo quod Divinam beatitudinem Dei virtute participet, transfertur in participationem æternitatis, quæ est expers omnis mutationis. Nam per Dei visionem, in qua vera, & completa beatitudo solummodo consistit (Lemm. 8.), fit homo particeps vitæ æternæ (Lemm. 14.), suamque voluntatem immutabiliter conversam habet ad illud incommutabile bonum, quo ob ipsam visionem perfruitur (Lemm. 15.). Deinde nonne vera, & completa beatitudo æterna, atque perpetua esse debet (Lemm. 2.)? Nonne veram completamque beatitudinem expetunt homines, eamque assequi possunt (Lemm. 3.)? ergo tantum abest, ut semel ac veram beatitudinem assequuti fuerint, homines ea in æternum frui non debeant, quin potius tum ipsius beatitudinis, tum etiam ipsorum hominum habita ratione, semper beati esse debeant.

## ARTICULUS VII.

### NUM FUTURUS VITÆ STATUS, QUI IMPIIS IN PŒNAM SUORUM CRIMINUM EST A DEO RESERVATUS, ÆTERNUS, ATQUE IMMUTABILIS ESSE DEBEAT.

DE Æternitate pœnarum, quæ post præsentem in altera vita impiis hominibus reservatæ sunt, modo disputare aggredimur. Impios ergo omnes si ex hac vita in sua impietate persistentes decesserint, in sempiternum cruciandos fore, rationi quam valde consentaneum esse, contra Incredulos nostri temporis evincere contendemus. Postquam itaque proposita æternitate præmiorum, quæ ipsi quoque consequi possunt, si resipuerint, in viam veritatis eos reducere curavimus, modo rem eamdem tentamus, proponentes ob eorum oculos, ipsa duce ratione, quæ, & quanta mala futurum sit, ut in altera vita patiantur, nisi resipuerint. Hac quoque de re antequam disseramus, lemmata nonnulla præmittemus, in quibus de iis doctrinæ capitibus agemus, quæ ad hanc quæstionem explicandam aut necessaria sint, aut multum conducunt.

### LEMMA I.

*Peccatum est offensa Dei.*

Hac de re uberius, & copiose disseruimus in fine articuli 3. hujus quæst.



lentiam ab altero tollitur, nisi virtus auferentis major sit virtute principii causantis. „ Nihil autem tollitur (inquit S. Thomas „ lib. 3. *cont. Gent.* cap. 62. nu. 2.) per vio„ lentiam alicujus, nisi virtus auferentis sit „ major virtute causantis. Visionis autem Di„ vinæ caussa est Deus, ut supra probatum „ est: ergo quum nulla virtus Divinam virtu„ tem excedat, impossibile est, quod ista „ visio per violentiam tollatur: in perpetuum „ ergo durabit „.

contra Auctorem impii libelli inscripti : *Codex Naturæ*. Eorum ergo omnium una simul cum iis, quæ modo superaddemus, ratio habeatur oportet, ut perspicuum omnino fiat, quam non solum impie, sed etiam contra evidentissimum lumen rationis Increduli nostri temporis peccatum Dei offensam non esse tueantur. Et sane multa quidem esse, eaque gravissima omnium, quæ unquam dari, aut excogitari possint, quibus homo quam arctissime obligatur, ut recte, & ad Divinam voluntatem accommodate agat, hujus lib. quæst. 4. art. 1. & 2. evidenter demonstravimus; sed quando homo peccat, neque recte, neque ad Divinam voluntatem accommodate agit : ergo Deo adversatur. Et re quidem vera licet Dei majestatem nemo violet, neque violare possit, quia Dei natura per se est inviolabilis, nec quidquam a creaturis recipere, nec pati potest; nihilominus qui agit contra Dei legem, quantum in se est, injuriam Deo magnam facit. Omnis enim creatura quemadmodum est a Deo ut a primo principio; ita refertur ad Deum tamquam ad ultimum finem; & in hac ratione primi principii, & ultimi finis peculiariter consistit respective ad creaturas excellentia Divinæ Majestatis. Cumque creatura rationalis prædita sit libertate (lib. 2. quæst. 6. art. 6.), habeatque inditam a Deo legem veri, & recti (hujus lib. quæst. 5. art. 1.); & per consequens cognoscat, se omnia Deo debere, ac in Deum, tamquam in ultimum finem se ipsam, suasque actiones referre debere; si contra Dei legem agat, hoc ipso liberi arbitrii usum avertit a subordinatione Deo debita, & ad creaturam se convertit : unde quantum in se est, tollit a Deo rationem primi principii, & ultimi finis. Quid autem Deo magis injuriosum creatura facere potest, quam tollere ab eo id, in quo summa ejus excellentia respectu ad creaturas peculiariter consistit?

At vero quoniam rationem peccati in aliqua actione adinveniri concedunt, nunc quærimus ab iisdem, unde tandem eam actionem peccaminosam esse velint. Profecto, uti ipsi volunt, non quia Deum offendimus : ergo saltem quia non est secundum rectam rationem; atqui si non secundum rectam rationem est, nec secundum Deum esse potest : ergo. Prob. mi. Ratio ob quem tandem finem nobis a Deo data fuit? Profecto ut ei obsequeremur, & per eam operaremur, prout humanæ naturæ convenit : ergo fieri non potest, quod si rationi non obsequimur, Deo etiam non obsequamur. Et re quidem vera sicuti argumentatur S. Thomas lib. III. *cont. Gent.* cap. 115. num. 1. „ Manifestum est, „ quod unusquisque legislator ad suum finem principaliter per leges homines „ dirigere intendit : sicut dux exercitus ad victoriam, & rector civitatis ad „ pacem. Finis autem, quem Deus intendit, est ipsemet Deus (a). Lex igi„ tur Divina hominem principaliter in Deum ordinare intendit „. Sicut autem lex Divina, ita etiam quæcumque alia lex in Deum ordinare hominem principaliter intendit, quia Deus est ultimus omnium finis : ergo transgressio legis, cujusvis tandem generis ea sit, in Dei injuriam necessario redundat. Peccatum ergo Deo injuriosum esse, manifestum est : Increduli ergo, (b) qui peccatum Dei offensam esse negant, ne convicti esse videantur evidentia rationum, quibus gravi peccato deberi pœnam æternam, comperta res est, ad id, quod omnino absurdum est, atque contra rationem, per ea, quæ æque absurda sunt, & contra rationem, viam sibi parant, prout contingere debet, semel ac quispiam errorem tueri sibi proposuerit. LEM-

(a) Deum omnia velle propter se ipsum lib. 2. quæst. 5. art. 1. nos jam demonstravimus.

(b) Consulatur Patuzzius de *Futuro Impiorum statu* lib. 3. cap. 25. num. 2.

## Lemma II.

*Per peccatum nullum quidem detrimentum Deo affertur, inde tamen non consequitur, ut ipsi Deo non displiceat.*

Et sane quomodo fieri poterit, ut Deo, qui in se est infinite perfectus, atque summum bonum, per peccatum hominis aliquod detrimentum afferatur? Profecto impossibile foret, ut in se esset summum bonum, & undequaque perfectissimum, si homines, qui sunt liberi, & contra voluntatem ejus agere possunt, aliquod ei nocumentum per suum peccatum afferrent. At vero inde ne consequitur, ut, dum peccant, ei inobedientes non sint, non transgrediantur praecepta ejus, debitamque subjectionem, uti Supremo Domino, & Legislatori, ei praestare non recusent? A nostra obligatione procul dubio deficimus, quando non servamus, quod servare deberemus: dum vero deficimus ab obligatione nostra, praeceptum aliquod nobis juste impositum violamus: praeceptum autem aliquod juste impositum si violetur, aliquid injuriae juxta praecepti violationem ei inferatur oportet, qui praeceptum nobis servandum juste imposuit: quum ergo Deus rationem nobis dederit, ut secundum eam ageremus, quoties secundum rationem non agimus, Deum aliqua ratione offendimus. „ Habet autem actus humanus (inquit S. Thomas 1. par. quaest. 71. art.6.) quod sit malus ex eo, quod careat debita commensuratione: omnis autem commensuratio cujuscumque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, a qua si divertat, incommensurata erit. Regula autem voluntatis humanae est duplex: una propinqua, & homogenea, scilicet ipsa humana ratio; alia vero est prima, scilicet lex aeterna „. Humanus ergo actus suam malitiam inde primo accipit, quia Divinae legi adversatur; sed quisque jure merito offenditur, quando justam legem a se positam violari videt: ergo etiam Deus offendatur oportet, quando transgredimur legem ejus. Est ergo observandum, quemadmodum monet S. Thomas 1. 2. quaest. 21. art. 4. ad 1. „ Quod per actum hominis Deo secundum se nihil potest accrescere, vel deperire: sed tamen homo, quantum in se est, aliquid subtrahit Deo, vel exhibet, quum servat, vel non servat ordinem, quem Deus instituit „. Offenditur autem unus, quando ab altero, prout ex parte illius esse potest, id ei subtrahitur, quod debetur: ergo quum homo per peccatum, quantum est ex parte sui, id Deo subtrahat, quod ei debet, Deus per peccatum offenditur. „ Peccator enim peccando „ (inquit S. Thomas 1. 2. quaest. 47. art. 1.) Deo nihil nocere effective potest. Tamen ex parte sua dupliciter contra Deum agit. Primo quidem in quantum eum in suis mandatis contemnit. Secundo in quantum nocumentum aliquod infert alicui, vel sibi, vel alteri; quod ad Deum pertinet, prout ille, cui nocumentum infertur, sub Dei providentia, & tutela continetur „. Concludendum ergo, tantum abesse, ut per peccatum Deus non offendatur, ut etiam plura sint capita, ob quae peccato offenditur.

## LEMMA III.

*Non omnia peccata, quibus offenditur Deus, sunt æqualia.*

Uti enim S. Thomas 1.2. quæst. 73. art. 2. recte monet, Stoici, atque Cicero in *Paradoxis* „ Omnia peccata æqualia esse inde falso putarunt; quod considerabant peccatum ex parte privationis tantum, prout scilicet est recessus a „ ratione: unde simpliciter æstimantes, quod nulla privatio susciperet magis, „ & minus, posuerunt omnia peccata esse paria „. Tamen falso posuerunt, ut ibidem demonstrat S. Doctor. Quandoquidem duplex genus privationis distingui debet: alterum omnino simplex, quod non admittit magis, & minus; alterum non simplex, quod admittit magis, & minus: ita mors est vitæ privatio simplex, quæ non admittit magis, & minus, nihilque vitæ relinquit. Unde aliquis non minus mortuus est prima die, qua excessit e vita, quam post tres, aut quatuor dies, vel etiam postquam cadaver ejus omnino computruerit. Ægritudo autem, ob quam debita commensuratione humorum quispiam destituitur, non inducit omnimodam privationem prædictæ commensurationis, alioquin animal vivum non remaneret, sed aliquam solummodo, modo majorem, modo minorem, pro qualitate ægritudinis, atque aliquid relinquit, quod omnimodæ privationi magis, vel minus opponatur. Idem dicendum de turpitudine, de imbecillitate, deque aliis sane multis, quæ sunt quædam privationes suscipientes magis, atque minus. Privatio autem debitæ rectitudinis, quæ in vitiis, aut peccatis inest, est hujus generis: nam quod a sua regula deficit, necesse non est, ut prorsus deficiat, sed aliquando magis, aliquando minus deficit, hoc est ei magis minusve adversatur. Unde peccata inter se æqualia non sunt.

## LEMMA IV.

*Peccata alia sunt, quibus ab ultimo vero fine quis avertitur, & convertitur ad creata sicuti ad ultimum finem; alia vero, quæ secum afferunt inordinationem circa ea, quæ sunt ad finem, servato tamen ordine ultimi finis. Illa læthalia, ista autem levia vocantur.*

Ita ergo quispiam aliquando peccare potest, ut ab ultimo fine, hoc est a Deo, omnino avertatur, suumque ultimum finem in re quapiam creata reponat: aliquando vero ita, ut licet mens peccantis ultimo fini subordinata remaneat, tamen apponat aliquod impedimentum, per quod in ultimum finem libere, atque expedite tendere non potest. „ Dupliciter (inquit S. Thomas „ lib. III. *cont. Gent.* cap.143. num.1.) contingit peccare: uno modo sic, quod „ totaliter intentio mentis avertatur ab ordine ad Deum, qui est ultimus finis „ bonorum; & hoc est peccatum mortale: alio modo sic, quod, manente „ ordine humanæ mentis ad ultimum finem, impedimentum aliquod afferatur, „ quo retardatur, ne libere tendat in finem; & hoc dicitur peccatum veniale „. Sane quum peccatum sit quædam ægritudo animæ ad similitudinem morbi corporalis, qui est aliquando læthalis, aliquando non læthalis, etiam peccatum in læthale, & non læthale, seu veniale recte dividitur. „ Duplex est

„ enim

„ enim inordinatio ( sicuti tradit S. Thomas 1. 2. quæst. 72. art. 5. ) : una per „ subtractionem principii ordinis ; alia, qua, etiam salvato principio ordinis, „ fit inordinatio circa ea, quæ sunt post principium : sicut in corpore animalis „ quandoque quidem inordinatio complexionis procedit usque ad destructionem „ principii vitalis ; & hæc est mors : quandoque vero, salvo principio vitæ, „ fit deordinatio quædam in humoribus ; & tunc est ægritudo. Principium au- „ tem actus totius ordinis in moralibus est finis ultimus, qui ita se habet in „ operativis, sicut principium indemonstrabile in speculativis, ut dicitur in 7. „ *Ethicorum*. Unde quando anima deordinatur per peccatum usque ad aversio- „ nem ab ultimo fine, scilicet Deo, cui unimur per charitatem, tunc est pec- „ catum mortale : quando vero fit deordinatio citra aversionem a Deo, tunc „ est peccatum veniale „.

Deinde peccata id genus privationis in se habent, quæ suscipit magis, & minus ( Lemm. præced. ) : diversa ergo ea esse oportet juxta privationem debitæ rectitudinis, quæ est in illis : si ergo a debita rectitudine omnino deficiant, quia nullus amplius ordo remanet ad finem, læthalia ; si autem a debita rectitudine non omnino deficiant, quia adhuc aliquis ad finem ordo servatur, levia, seu venialia, recte dicuntur.

## LEMMA V.

*Peccata læthalia ex sui natura irreparabilia sunt, non vero levia.*

Quandoquidem, uti pro suo more acute & graviter argumentatur S. Thomas 1. 2. quæst. 72. art. 5. „ Sicuti in corporibus deordinatio mortis, quæ est „ per remotionem principii vitæ, est irreparabilis secundum naturam ; inordi- „ natio autem ægritudinis reparari potest propter id, quod salvatur principium „ vitæ ; similiter est in his, quæ pertinent ad animam. Nam in speculativis, „ qui errat circa principia, impersuasibilis est : qui autem errat, salvatis prin- „ cipiis, per ipsa principia revocari potest. Et similiter in operativis, qui pec- „ cando avertitur ab ultimo fine, quantum est ex natura peccati, habet lapsum „ irreparabilem ; & ideo dicitur, peccare mortaliter, æternaliter puniendus : „ qui vero peccat citra aversionem a Deo, ex ipsa ratione peccati reparabi- „ liter deordinatur, quia salvatur principium ; & ideo dicitur peccare veniali- „ ter, quia scilicet non ita peccat, ut mereatur interminabilem pœnam „. Hinc vero est, ut peccata læthalia, & levia inter se infinite differant non quidem *ex parte conversionis*, uti observat S. Thomas 1. 2. quæst. 87. art. 5. ad 1., *ad bonum commutabile, in qua consistit substantia actus, sed ex parte aversionis*.

Eadem quoque de re ita præclare disserit S. Doctor 1. 2. quæst. 88. art. 1., in quo quærit, num veniale peccatum contra mortale convenienter dividatur. „ Quum peccatum sit quædam infirmitas animæ, ut supra habitum est (a) ; „ peccatum aliquod mortale dicitur ad similitudinem morbi, qui dicitur mor- „ talis ex eo quod inducit defectum irreparabilem per destitutionem alicujus „ principii, ut dictum est (b). Principium autem spiritualis vitæ, quæ est se- „ cundum virtutem, est ordo ad ultimum finem, ut supra dictum est (c) ; „ qui quidem si destitutus fuerit, reparari non potest per aliquod principium „ in-

(a) Citata quæst. 72. art. 5. (b) Eadem citata quæst. & art. (c) Eadem citata quæst. & art.

„ intrinsecum, sed solum per virtutem Divinam, ut supra dictum est (a), quia „ inordinationes eorum, quæ sunt ad finem, reparantur ex fine, sicut error, „ qui accidit circa conclusiones, per veritatem principiorum. Defectus ergo „ ordinis ultimi finis non potest per aliquid aliud reparari, quod sit principa- „ lius: sicut nec error, qui est circa principia; & ideo hujusmodi peccata di- „ cuntur mortalia, quasi irreparabilia. Peccata autem, quæ habent inordina- „ tionem circa ea, quæ sunt ad finem, conservato ordine ad ultimum finem, „ reparabilia sunt, & hæc dicuntur venialia... Secundum hoc ergo veniale, „ & mortale opponuntur, sicut reparabile, & irreparabile; & hoc dico per „ principium interius, non autem per comparationem ad virtutem Divinam, „ quæ omnem morbum & corporalem, & spiritualem potest reparare; & pro- „ pter hoc veniale peccatum convenienter dividitur contra mortale „.

## Lemma VI.

*Post lætbale peccatum perpetratum macula quædam in anima remanet, quæ non tollitur, nisi voluntas sese avertat ab eo, quod peccando prosequuta fuit, atque ad illud redeat, unde defecit.*

Tunc ergo corpora macula aliqua deturpari dicuntur, quando ob contactum alterius corporis suum pristinum nitorem amittunt. Ad similitudinem vero corporum etiam res spirituales aliqua macula deturpari dici possunt, quando per quemdam veluti contactum rei alterius amittunt nitorem, quem habebant. Est autem in anima hominis duplex nitor: unus, qui provenit ex lumine rationis naturalis, per quam in suis actibus dirigitur; alter vero ex refulgentia Divini luminis, scilicet sapientiæ, & gratiæ, per quam etiam homo ad bene operandum perficitur. „ Est autem quasi quidam animæ contactus [ut „ inquit S. Thomas 1. 2. quæst. 86. art. 1.] quando inhæret aliquibus rebus per „ amorem. Quum autem peccat, adhæret rebus aliquibus contra lumen ratio- „ nis, & Divinæ legis; ut ex supradictis patet (b): unde ipsum detrimentum „ nitoris ex tali contactu proveniens macula animæ metaphorice vocatur „.

Itaque „ Dicendum (ita in sequenti articulo S. Doctor prosequitur), quod „ macula peccati remanet in anima, etiam transeunte actu peccati, cujus ra- „ tio est: quia macula, sicut dictum est, importat quemdam defectum nitoris „ propter recessum a lumine rationis, vel Divinæ legis; & ideo quandiu ho- „ mo manet extra hujusmodi lumen, manet in eo macula peccati; sed post- „ quam redit ad lumen rationis, quod fit per gratiam, tunc macula cessat. „ Licet autem cesset actus peccati, quo homo discessit a lumine rationis, vel „ legis Divinæ, non tamen statim homo ad illud redit, in quo fuerat; sed „ requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui: sicut si aliquis „ sit distans alicui per aliquem motum, non statim cessante motu, fit ei pro- „ pinquus, sed oportet, quod appropinquet rediens per motum contrarium „. Et sane Philosophorum commune axioma est, tolli non posse effectum, nisi simul caussa auferatur: caussa vero hujusmodi maculæ ab anima contractæ fuit aversio a debito ordine, & conversio ad ordinem non debitum: ergo quousque hæc

(a) Quæst. 87. art. 3.

(b) Quæst. 71. art. 6. Eadem vero res constat etiam ex iis, quæ Lemm. 1. & 2. nos supra disputavimus.

hæc aversio, & conversio perseverat, etiam macula perseverare debet: ergo ea non tollitur, quousque voluntas sese non averterit ab eo, quod peccando prosequuta fuit, atque ad illud redierit, unde defecit.

## LEMMA VII.

*Voluntas malorum post mortem est in malo immutabilis.*

Nam si voluntas malorum non esset in malo immutabilis, hoc ideo esset, vel quia ex parte sui, vel quia ex parte Dei mutari posset; sed neque ex parte Dei, neque ex parte sui mutari potest: ergo est Immutabilis. Prob. minor quod priorem partem. Loquimur autem hic de ea potentia Dei, quæ *ordinaria* appellari consuevit, secundum quam Deus operatur juxta consuetum a se præstitutum ordinem. Hæc ergo est differentia inter statum viæ, quo quis tendit ad suum terminum, seu ultimum finem assequendum, & inter statum termini, in quo quis assequutus est ultimum finem, quem sibi proposuit; quod in statu viæ dum quispiam manet, in promptu illi est Dei auxilium sive naturale, sive supernaturale, quo in eum ultimum finem se movere possit, quem sibi libere præstituerit, alioquin in ultimum finem frustra ordinaretur; quando autem ad statum termini pervenit, jam hujusmodi auxilium ultra ei præsto esse non debet, alioquin ad finem ultimum pervenisse dici non posset; sed voluntas malorum suum ultimum finem, quem male agendo sibi proposuerat, jam assequuta est, quia impii post mortem non sunt amplius in statu viæ, sed ad illum terminum pervenere, in quo secundum pravum finem, quem sibi præstituerunt, & ad eum conversi ex hac vita recessere, a Deo puniri debent: nam quemdam statum esse debere, in quo impii puniantur, rationi consentaneum esse hujus quæstionis art. 3. jam evicimus: ergo voluntas malorum ex parte Dei mutabilis non est. Hinc ait S. Thomas in lib. III. *Sentent.* distinct. 19. quæst. 1. art. 1. quæst. 1., quod quamvis peccator, dum vivit, ab æterna pœna, quam sibi promeruerit, liberari possit; tamen „ Quod a pœna illa jam actualiter suscepta ali„ quis liberetur, esse non potest, quia non est in statu viatoris „. Quapropter sicuti argumentatur idem S. Doctor lib. IV. *cont. Gent.* cap. 93. nu. 4., „ Sicut boni in carne viventes omnium suorum operum, & desideriorum finem „ constituunt in Deo, ita mali in aliquo indebito fine avertente eos a Deo; „ sed animæ separatæ bonorum immobiliter inhærebunt fini, quem in hac vi„ ta sibi præstituerunt (a), scilicet Deo: ergo & animæ malorum immobili„ ter inhærebunt fini, quem sibi elegerunt. Sicut igitur bonorum voluntas non „ poterit fieri mala; ita nec malorum poterit fieri bona „.

Neque etiam mutari potest voluntas impiorum in altero vitæ statu, si secundum se ipsam spectetur. Naturale est enim unicuique rei, ut postquam ad suum ultimum terminum pervenerit, in eo sistat, atque quiescat, nisi fortiori aliqua virtute ab eo dimoveatur; atqui impii cum prava affectione suæ voluntatis ad indebitum ultimum finem ex hac vita decedentes ad suum terminum pervenere, quia tunc eis reliquus esse debet status, in quo puniantur, uti articulo 3. hujus quæstionis jam evicimus; Deus autem, qui solum voluntatem eo-

(a) Hoc autem sicuti S. Thomas capite præcedenti evicit; ita & nos quoque articulo præcedenti jam evicimus.

eorum in bonum commutare posset, nunquam id in illis præstabit, ut modo manifestum fecimus: ergo in altero vitæ statu voluntas impiorum mutari non potest, etiam si secundum se ipsam spectetur. Hinc est, ut in impiis ipsa prava affectio ad finem, habita ratione status, ad quem pervenerunt, quasi in naturam convertatur, ideoque voluntas eorum ob hanc pravam affectionem in hac vita conceptam, & usque ad ultimum retentam, semper in malum inclinata persistet.

Et re quidem vera quando anima separatur a corpore, amplius non est in statu pugnæ, atque militiæ, sed subito ad eum statum pertingit, in quo præmium, vel pœnam recipiat, prout bene, vel male sese gesserit, ut constat ex articulo 3. hujus quæstionis: ergo secundum suam voluntatem de bono in malum, vel de malo in bonum ulterius mutari non potest. Proba. cons. Nam quandiu anima mutari potest de bono in malum, vel de malo in bonum, in quodam militiæ statu remanet, in quo oportet, ut malo resistat, ne ab eo vincatur, vel intendat, ut ab illo malo sese eripiat, quod contra ipsam prævaluerit. Concludendum ergo cum S. Thoma in lib. III. *Sentent.* distin. 19. quæst. 1. art. 3. quæstion. 1. ad 3. „ Quod pœna inferni dicitur æterna tum quia in „ eo, qui punitur, non est virtus ad liberandum se a pœna illa, tum quia „ non est dispositio, ut virtus liberans in eo effectum habere possit „.

## LEMMA VIII.

*Pœna reatus ad ipsum lethale peccatum consequi debet.*

Deus enim legem dedit hominibus, per quam cognoscere possent, quid agere, vel non agere deberent (a): ergo ad Deum spectat punire homines, si non egerint, quæ debebant. Prob. conseq. Ejus est non minus præmia dare, quam punire, qui leges imponit, quum legislatores tum per præmia, tum per pœnas ad observationem suarum legum inducant homines.

Deinde corruptio, & malum in rebus naturalibus necessario sequitur, si a debito, & naturali ordine ea recedant: ergo & in rebus humanis idem contingere debet, ita ut si homo prætermittat ordinem Divinæ legis, malum recipiat non quidem ex necessitate naturæ, sed ex dispositione gubernantis; hoc est puniatur. Prob. con. Divinæ providentiæ tum res naturales, tum actus humani æque subjiciuntur, verum cum hoc discrimine, quod illæ naturaliter, & necessario, isti autem voluntarie, & libere huic ordini subjiciantur (b): ergo si ex transgressione hujusmodi ordinis malum consequitur in illis, etiam in istis consequi debet, ita tamen, ut quia effectus suis caussis convenienter respondere oportet, non consequatur ex necessitate naturæ, sed ex voluntate gubernantis, ad quem spectat dispensatio bonorum, & malorum quoad eos, qui sibi se ipsos libere subjiciunt, vel non subjiciunt.

Tandem humani actus subduntur Divinæ providentiæ (c); ergo malum, quod in eis contingit, sub aliquo ordine Divinæ providentiæ concludi oportet; sed id convenientissime fit per hoc quod peccata puniantur: ergo pœna ad ipsum pec-

(a) Vide quæ de lege naturali fuse disputavimus quæst. 5. hujus lib art. 1. & seq.

(b) Vide quæ de hominis libertate copiose disseruimus lib. 2. quæst. 6. art. 6.

(c) Vide quæ de Dei providentia copiose disputavimus in hoc lib. art. 1. & seq.

peccatum consequi debet. Prima conseq. constat: nam ad Divinam bonitatem spectat, quod nihil inordinatum in rebus relinquat. Prob. mi., Oportet (in-„ quit S. Thomas lib. III. *cont. Gent.* cap. 140. nu. 4.) malum, quod acci-„ dit in humanis actibus, sub ordine alicujus boni concludi. Hoc autem con-„ venientissime fit per hoc quod peccata puniantur. Sic enim sub ordine ju-„ stitiæ, quæ ad æqualitatem reducit, comprehenduntur ea, quæ debitam quan-„ titatem excedunt. Excedit autem homo debitum suæ quantitatis gradum, „ dum voluntatem suam Divinæ voluntati præfert satisfaciendo ei contra ordi-„ nem Dei: quæ quidem inæqualitas tollitur, dum contra suam voluntatem ho-„ mo aliquid pati cogitur secundum ordinationem „: malum ergo, quod in humanis actibus contingit, sub aliquo Divinæ providentiæ ordine concluditur, dum peccata puniuntur. Et sane nonne propter peccata hominum offenditur Deus (Lemm. 1. & 2.)? justitiæ ergo ratio postulat, ut puniantur, qui tantum crimen admittunt: nam nulla graviora argumenta esse, aut excogitari possunt, quibus de subjectione a nobis ipsi Deo semper præstanda quoad omnia, evidentissime constat.

## L E M M A IX.

*Pœna, quæ post lathale peccatum luenda superest, duplex est, alia, quæ pœna damni, alia vero, quæ vocatur pœna sensus.*

In privatione visionis ipsius Dei, omniumque bonorum consistit *pœna damni*, in positivis autem suppliciis *pœna sensus*. Utramque ergo pœnam læthali peccato deberi manifestum est. Pœna enim culpæ proportionata esse debet; atqui homo per culpam læthalem & a Deo avertitur, & inordinate convertitur ad creaturas, suumque in iis finem ultimum constituit (Lemm. 4.): er go si pæna culpæ proportionata esse debet, peccator & ipso Deo privari, & a rebus sensibilibus aliquid pati debet: ergo tum *pœna damni*, tum *pœna sensus* puniendus est. „ Pœna enim (inquit S. Thomas lib. III. *cont. Gent.* cap. 145. „ num. 1.) debet proportionaliter culpæ respondere, ut supra ostensum est (a): „ in culpa autem non solum avertitur mens ab ultimo fine, sed etiam in debi-„ te convertitur in alia, quasi in fines: non solum ergo puniendus est, qui „ peccat, per hoc, quod excludatur a fine, sed etiam per hoc, quod ex a-„ liis rebus sentiat nocumentum „.

Deinde qui voluntatem ab ultimo fine aversam habent, non curant, si a consequutione ejus excludantur: ergo per hoc, quod ab ultimo fine excluderentur, a peccato non revocarentur: ergo peccantibus alia quoque pœna infligi debet, quam etiam ipsi timeant. Ant. constat: nullus enim timet amittere, quod non curat adipisci, Ultima conseq. manifesta est: nam pœnæ ea etiam de caussa inferuntur pro culpis, ut homines a peccato retrahantur. „ Pœnæ in-„ feruntur pro culpis (inquit S. Thomas citato cap. num. 2.), ut timore pœ-„ narum homines a peccatis retrahantur, ut supra dictum est: nullus autem „ timet amittere id, quod non desiderat adipisci: qui ergo habent volunta-„ tem aversam ab ultimo fine, non timent excludi ab illo: non ergo per so-„ lam exclusionem ab ultimo fine a peccato revocarentur: oportet igitur pec-



(a) Hoc est cap. præcedenti. Id autem rationi quam maxime consentaneum esse nemo ignorare potest.

„ cantibus aliam pœnam adhiberi, quam timeant peccantes „ (a).

Tandem, uti argumentatur idem S. Doctor citato cap. num. 3., „ Si „ quis eo, quod est ad finem, inordinate utitur, non solum fine privatur, sed „ etiam aliud nocumentum incurrit, ut patet in cibo inordinate assumpto, qui „ non solum sanitatem non affert, sed etiam ægritudinem inducit: qui autem „ in rebus creatis finem constituit, eis non utitur secundum quod debet, re- „ ferendo scilicet ad ultimum finem: non ergo solum debet puniri per hoc, „ quod beatitudine careat, sed etiam per hoc, quod nocumentum ab ipsis „ experiatur „.

## Lemma X.

*Utrumque genus pœnæ, quod post peccatum luendum superest, ex sui natura æternum esse debet.*

Propter læthale peccatum finis ultimus in re creata constituitur (Lemm.4.), ideoque perversio ordinis cum læthali peccato necessario conjungitur, quia rebus creatis postponitur, quod eis omnino anteferri debebat; sed hæc perversio ordinis secundum se spectata est irreparabilis [Lemm. 5.]: ergo quum propter perversionem ordinis ipsi peccato pœna debeatur, hæc quoque, ut proportionetur perversioni ordinis, & irreparabilis, & perpetua esse debet. „ Peccatum „ (inquit S. Thomas 1. 2. quæst. 87. art. 3.) ex hoc inducit reatum pœnæ, „ quod pervertit aliquem ordinem: manente autem caussa manet effectus, un- „ de quandiu perversitas ordinis remanet, necesse est, quod remaneat reatus „ pœnæ. Pervertit autem aliquis ordinem quandoque quidem reparabiliter, „ quandoque autem irreparabiliter: semper enim defectus, quo subtrahitur prin- „ cipium, irreparabilis est; si autem salvetur principium, ejus virtute alii de- „ fectus reparari possunt. Sicut si corrumpatur principium visivum, non potest „ fieri visionis reparatio, nisi sola virtute Divina: si vero, salvo principio vi- „ sivo, aliqua impedimenta adveniant visioni, reparari possunt per naturam, „ vel per artem. Cujuslibet autem ordinis est aliquod principium, per quod „ aliquis fit particeps illius ordinis; & ideo si per peccatum corrumpatur prin- „ cipium ordinis, quo voluntas hominis subditur Deo, erit inordinatio, quan- „ tum est de se irreparabilis, etsi reparari possit virtute Divina. Principium „ autem hujus ordinis est ultimus finis, cui homo inhæret per charitatem; & „ ideo quæcumque peccata avertunt a Deo charitatem auferentia, quantum „ est de se, inducunt reatum æternæ pœnæ „.

Neque est, cur quispiam reponat, quod sicut in natura animæ est ordo ad gratiam; ita etiam est ordo ad beatitudinem; sed ordo animæ ad gratiam, quo homo propter læthale peccatum æquo jure destituitur, in hac vita reparari potest, & revera reparatur: ergo etiam ordo ad beatitudinem reparari potest: ergo sicut ille non est irreparabilis, ita neque etiam iste esse debet. Quandoquidem post læthale peccatum perpetratum macula quædam in anima remanet, quæ nunquam tollitur, nisi voluntas ab eo sese avertat, quod peccando

(a) Quando S. Præceptor tradit pœnas inferri pro culpis, ut homines a peccato retrahantur, non ita accipi debet (quemadmodum Ferrariensis in hunc locum recte monet) quasi pœnæ ea solummodo de caussa inferantur, ut per eas homines a peccato retrahi possent. Nam superiori cap. 144. affirmat idem S. Doctor, peccato inferri a Deo pœnas etiam ob eam caussam, ut in creaturis debitus ordo servetur.

cando prosequuta fuit, atque ad illud redeat, unde defecit [ Lemm. 6. ] : voluntas autem impiorum post mortem est in ipso malo immutabilis ( Lemm. 7. ) : ergo ad eam beatitudinem, quam semel amiserunt, nunquam pertingere posse, dicendum est. Contra vero quoadusque peccatores degunt in hac vita, quamvis propter sua gravia peccata a Deo aversi sint, tamen recuperare possunt Dei gratiam, quam amiserunt, quia, uti sæpius diximus, sunt in statu viæ, & nondum ad suum terminum pervenere, in quo pœnas suorum peccatorum a Deo sustinere debeant.

Quapropter hic ordo, qui nihil aliud est quam quædam capacitas, quæ in anima inest, ad recipiendam Dei gratiam, & mediante gratia ad consequendam beatitudinem, dupliciter considerari potest : uno quidem modo quoad ipsam capacitatem in se spectatam, seu, ut scolastici loquuntur, in actu primo; alio autem modo quoad exercitium in actum, seu in actu secundo: si secundum priorem acceptionem hic ordo sumatur; creatura rationalis nunquam eum amittit neque quoad gratiam, neque quoad gloriam : (a) si autem accipiatur secundum alteram; tolli potest, & revera tollitur, quemadmodum Lemmate 7. jam evicimus.

Rursus illud quoque advertatur oportet, dupliciter intelligi posse, quod ista capacitas, seu ordo impediatur, ne in actum reducatur : uno modo propter defectum ipsius ordinis, alio modo propter aliquod impedimentum superveniens. Ordo animæ ad finem ultimum, qui est Deus, non impeditur, ne ad actum reducatur, propter defectum ipsius ordinis, seu capacitatis ipsius animæ ad consequutionem beatitudinis, quia ista capacitas semper in anima manet, etiamsi cum læthali peccato ex hac vita decesserit : attamen fieri potest, sicuti revera fit, ne in actum reducatur propter aliquod impedimentum, quod ipsi animæ superveniat tum ratione sui status, ad quem devenit, tum etiam ratione ipsius Dei. Quum ergo impiis post hanc vitam tum ex parte ipsius Dei, tum etiam ex parte illius status, ad quem devenere, revera adveniat hujusmodi obstaculum ( Lemm. 7. ), quo impeditur, ne ad actum reducatur ea capacitas, quam ad beatitudinem habent ; ideo licet in iis perseveret capacitas ad beatitudinem, fieri tamen non potest, ut beatitudinem assequantur.

## LEMMA XI.

*Læthali peccato debetur æterna pœna, quamvis illud brevi mora temporis commissum fuerit, neque diutius perduraverit.*

Æquitati enim naturali quam maxime consentaneum est, ut quispiam privetur eo bono, contra quod agit, quia per hoc quod contra illud agit, eo indignum sese reddit. Hoc autem verum est, licet actio ejus cito transeat, bonum vero semper persistat, quia non mora peccandi, sed qualis injuria inferatur, consideretur oportet. Hinc est, ut qui contra Rempublicam graviter peccat, per mortem, vel exilium e Reipublicæ societate perpetuo ejiciatur. Sicuti autem vita præsens ad terrenam Rempublicam ; ita etiam tota æternitas comparatur ad societatem beatorum, qui, uti ex articulo præcedenti constat, ultimo fine Immutabiliter, atque perpetuo fruuntur : qui ergo contra finem ul-

 timum

(a) Consulatur S. Thomas 1. par. & 2., *de Malo* quæst. 2. art. 12., in lib. quæst. 48. art. 4., 1. 2. quæst. 85. art. 1. II. *sentent.* distinct. 34. art. 5.

timum peccat, atque contra charitatem agit, per quam habetur ſocietas beatorum, & tendentium in ipſam beatitudinem, privatione ultimi finis puniri meretur, quamvis brevi mora temporis peccaverit: ergo læthali peccato debetur æterna pœna, quamvis illud brevi mora temporis commiſſum fuerit, neque diutius perduraverit. „ Naturalis æquitas ( inquit S. Thomas lib. III. *cont.* „ *Gent.* cap. 144. num. 3. ) hoc habere videtur, quod unuſquiſque privetur „ bono, contra quod agit: ex hoc enim reddit ſe tali bono indignum: & inde „ eſt, quod ſecundum civilem juſtitiam, qui contra Rempulicam peccat, ſo„ cietate Reipublicæ privatur omnino vel per mortem, vel per exilium per„ petuum. Nec attenditur quanta fuerit mora temporis in peccando, ſed quid, „ contra quod peccavit. Eadem autem eſt comparatio totius vitæ præſentis ad „ Rempublicam terrenam, & totius æternitatis ad ſocietatem beatorum, qui, „ ut ſupra oſtenſum eſt, ultimo fine æternaliter potiuntur. Qui ergo contra „ ultimum finem peccat, & contra charitatem, per quam eſt ſocietas beatorum, „ & tendentium in beatitudinem, in æternum debet puniri, quamvis aliqua „ brevi temporis mora peccaverit. Quod autem pœna ( ita proſequitur S. Do„ ctor in ſupplem. 3. par. quæſt. 99. art. 1. ) quam civitas mudana infligit, „ perpetua non reputatur, hoc eſt per accidens, vel in quantum homo per„ petuo non manet, vel in quantum etiam ipſa civitas deficit. Unde ſi homo „ in perpetuum viveret, pœna exilii, vel ſervitutis, quæ per legem huma„ nam infertur, in eo perpetuo maneret „.

Deinde qui graviter peccat, eodem modo puniri debet, ac ſi in æternum peccaſſet: ergo ſi pœna peccato reſpondere debet, oportet, ut æterna ea ſit. Prob. ant. Deus eſt infinite intelligens (a), ideoque videt corda hominum, & eorum voluntatis ſingulas quaſque determinationes cognoſcit: unde quum non minus exterius, quam interius homines ei ſubjecti eſſe debeant (b), voluntatem faciendi pro facto reputat; atqui ille, qui propter temporale bonum averſus eſt ab ultimo vero fine, qui in æternum poſſidetur, fruitionem boni temporalis præpoſuit fruitioni veri ultimi finis: ergo eo temporali bono in æternum frui voluiſſet: ergo qui graviter peccat, eodem modo puniri debet, ac ſi in æternum peccaſſet. „ Apud Divinum judicium [ inquit S. Thomas lib. III. *cont.* „ *Gent.* cap. 144. num. 4. ] voluntas pro facto computatur: quia ſicut homines „ vident ea, quæ exterius aguntur; ita Deus inſpicit hominum corda. Qui „ autem propter aliquod temporale bonum averſus eſt ab ultimo fine, qui in „ æternum poſſidetur, præpoſuit fruitionem temporalem illius boni temporalis „ æternæ fruitioni ultimi finis: unde patet, quod multo magis voluiſſet in æter„ num illo bono temporali frui: ergo ſecundum Divinum judicium ita puniri „ debet, ac ſi æternaliter peccaſſet. Nulli autem dubium eſt, quin pro æter„ no peccato æterna pœna debeatur: debetur igitur ei, qui ab ultimo fine „ avertitur, pœna æterna [c] „. Et re quidem vera, uti acute pro ſuo more

(a) De infinita intelligentia Dei. lib. 2 quæſt. 5. art. 1. diſſeruimus.

(b) Homines quo exquiſitiori cultu poſſunt, cum interno, cum externo Deum proſequi debere hujus lib. quæſt. 3. art. 4. jam evicimus.

(c) Sicuti etiam Ferrarienſis in hunc S. Thomæ locum recte monet, obſervandum eſt, eam voluntatem computari pro facto, quæ, ut explicat S. Thomas 1. 2. quæſt. 20. art. 4., eſt perfecta, atque completa, & exterius non operatur, niſi quia deeſt poſſibilitas: tunc enim de culpa, aut merito nihil diminuitur, quamvis actio non ponatur. Quare

re ratiocinatur idem S. Doctor supplem. 3. part. quæst. 99. art. 1., quispiam „ Ex „ hoc ipso quod mortaliter peccat, finem suum in creatura constituit: & quia „ ad finem vitæ tota vita ordinatur; ideo ex hoc ipso totam vitam suam ordinat ad illud peccatum, & vellet perpetuo in peccato manere, si hoc sibi „ esset impune „. Dubitari ergo non debet, quin læthali peccato æterna pœna debeatur, licet illud brevi mora commissum fuerit, neque diutius perduraverit.

Propositio. Perpetuitas, atque immutabilitas alterius status vitæ, in quo impii luent pœnas suorum scelerum, rationi, atque æquitati consentanea est.

Prob. propositio. Peccatum est offensa Dei [Lemm. 1.], quæ valde displicet ipsi Deo, licet nullum ex ea detrimentum patiatur [Lemm. 2.]: ergo quum rationi, & æquitati nihil magis contrarium esse possit, quam ut Deus, qui est summa bonitas, bonorumque omnium dator, atque largitor (a), offendatur ab hominibus, etiam rationi, atque æquitati contrarium est, ut non puniantur, qui peccavere: ergo puniri debent; sed in hac vita impii sæpe nullo modo puniuntur, aut si puniuntur, non tamen puniuntur, prout mererentur, ideoque alter vitæ status dari debet, in quo suorum criminum pœnas condignas luant, ut constat ex iis, quæ articulo 3. hac de re disputavimus: ergo in altero vitæ statu puniri debent; sed ita puniri debent, ut in perpetuum puniantur: ergo hujusmodi statum perpetuum, & interminabilem esse rationi, & æquitati consentaneum est. Hæc ultima conseq. constat: nam fieri non potest, ut pœna, quam quis patitur, æterna, atque perpetua sit, & status, in quo sustinet hujusmodi pœnam, non sit æternus, atque perpetuus. Prob. mi. Non omnia peccata inter se æqualia sunt [Lemm.3.], sed nonnulla eorum læthalia dici debent, quia avertunt ab ultimo fine [Lemm. 4.], & ex sui natura sunt irreparabilia [Lemm.5.]: ergo si ex sui natura irreparabilia sunt, ex sui natura semper puniri merentur: nam peccatum quoadusque perseverat, eadem pœna semper plecti debet: ergo quum impios in altera vita propter hujusmodi scelera semper puniendos esse dicamus, ita in altera vita puniri debent, ut, habita ratione scelerum, quæ commiserunt, semper puniantur. Superesset ergo solum, ut propter hujusmodi scelera non semper punirentur, quia macula, quæ post læthale peccatum in anima remanet (Lemm.6.), ab ipsis impiis deleretur, sicque peccata, quæ in se spectata irreparabilia sunt, reparabilia evaderent. At vero ut hæc macula deleatur, oportet ut voluntas ab eo sese avertat, quod peccando prosequuta fuit, atque ad illud redeat, unde defecit (Lemm.6.): ergo quum voluntas impiorum post mortem in ipso malo sit immutabilis (Lemm.7.), nunquam sese avertet ab eo, quod peccando prosequuta fuit, atque ad illud redibit, unde defecit: ergo macula, quæ post peccatum in anima remanet, ab ipsis impiis non deletur: ergo peccata læthalia sunt irreparabilia tam si in se ipsis spectentur, quam si attendatur ad immutabilitatem voluntatis impiorum. Hæc vero immutabilitas quum habeatur tum ex parte ipsius Dei, tum ex parte ipsorum impiorum, inde sequitur, ut ex parte

etiam

re Deus, qui corda hominum intuetur, & non solum exteriorum, sed etiam interiorum operum est remunerator, istaque eodem modo compensat, ac si exterius facta fuissent, eamdem judicii rationem servare debet etiam quoad pœnam, quæ peccatis debetur propter pravam internam determinationem. Ab hominibus autem id præstari non potest, quia ea tantum vident, quæ exterius aguntur.

(a) Id constat ex iis, quæ libro 2. de attributis Dei *absolutis* jam disputavimus.

etiam ipsius Dei irreparabilia sint (Lemm.7.): sunt ergo ex omni capite irreparabilia: semper ergo puniri debent, quia peccatum quousque perseverat, semper puniri debet.

2. Reatus pœnæ ad ipsum læthale peccatum consequi debet (Lemm.8.); sed hæc pœna, quæ post læthale peccatum luenda superest, est æterna [Lem. 9.]: ergo æternus quoque esse debet status, in quo hæc pœna luatur; sed hanc pœnam impii luere debent in altero vitæ statu, qui quidem dari debet, ut in eo suorum scelerum pœnas condignas sustineant, ut constat ex iis, quæ hujus quæstionis articulo tertio disseruimus: ergo iste æternus esse debet: ergo perpetuitas, atque immutabilitas alterius vitæ status, in quo impii suorum scelerum pœnas luant, rationi, atque æquitati consentaneum est.

3. Peccata læthalia sunt ea, propter quæ homo ab ultimo fine avertitur, & contra rationem convertitur ad creata sicuti ad ultimum finem (Lem. 4.): ergo quoadusque hæc indebita aversio, & conversio perseverat, peccatum semper puniri debet; sed in impiis semper hæc indebita aversio, & conversio in altera vita perseverat, quia ob eum statum, in quo sunt, tum ex parte Dei, tum ex parte sui voluntatem ad malum immutabiliter conversam habent (Lemm.7.): ergo semper a Deo puniri debent.

4. Pœna, quæ post læthale peccatum in altera vita luenda superest, duplex est, alia, quæ *pœna damni*, alia, quæ vocatur *pœna sensus* [Lem.9.]; atqui utrumque pœnæ genus, quod post peccatum in altera vita luendum superest, ex sui natura æternum esse debet [Lemm.10.]: ergo impii post hinc vitam etiam utroque spectato genere pœnæ, in æternum puniri debent. Neque obstat, quod læthale peccatum brevi mora temporis committatur, neque diutius perduret: nam quamvis res ita sese habeat, tamen læthali peccato æterna pœna debetur [Lemm. 11.].

Tandem *pœna damni* læthali peccato debetur, quia propter læthale peccatum homo avertitur a vero suo ultimo fine, qui est Deus; debetur autem *pœna sensus*, quia propter læthale peccatum homo ad creata convertitur, sicuti ad suum ultimum finem [Lemm. 9.]: ergo utraque pœna æterna esse debet. Prob. conseq. quoad priorem partem peculiariter. Nam rationi, atque æquitati omnino consentaneum est, ut quispiam perpetuo privetur eo bono, quod per summum contemptum despexisse inde constat, quia licet bonum in se infinitum illud esset, atque undequaque perfectum, rem tamen creatam, finitam eam quidem, & imperfectam illi præposuit. Semper vero magis rationi, & æquitati id consentaneum esse comperiemus, si semper in eodem contemptu perseveret; sed læthali peccato homo per summum contemptum a Deo, infinito quidem bono, & undequaque perfecto avertitur, & convertitur ad creata, quæ & finita, & imperfecta sunt [Lemm.2. & 3.], impiique homines cum hac prava aversione, & conversione ex hac vita decedentes, semper in suo proposito perseverant ob illum statum, ad quem pervenere (Lem. 7.): ergo nihil magis rationi, & æquitati consentaneum esse potest, quam ut impii in altera vita perpetuo privati sint eo bono, quod in ista per summum contemptum despexerunt: ergo quum pœna damni consistat in privatione visionis ipsius Dei omniumque bonorum, ut impii pœna damni in altera vita perpetuo crucientur, rationi, atque æquitati consentaneum est. Deinde nonne per læthale peccatum ab ultimo vero fine, qui in æternum possidetur, homo avertitur,

titur, eique uti suum ultimum finem præponit fruitionem boni temporalis: ergo quum ad ultimum finem vitæ tota vita ordinetur, quantum ex se est, fruitionem boni temporalis semper voluit: ergo semper quoque voluit verum ultimum finem præferre fruitioni boni temporalis: ergo ut perpetuo privetur vero ultimo fine, justitiæ legibus quam maxime consentaneum est.

At vero nonne pœna damni inde quoque æterna esse debet, quia oportet, ut infinita sit ex eo quod ei peccato debeatur, quod contra Deum, summum, atque infinitum bonum, admissum est? Quamvis ergo non ignorem, negari ab aliquibus, maxima parte Theologorum contra sentiente, in læthali peccato infinitam malitiam ex eo non inesse, quia læthale peccatum cum infinita Dei bonitate, & majestate pugnat; tamen hanc quoque rationem contra Incredulos nostri temporis urgendam a me esse arbitror, quia nisi mea me fallit opinio, perspicua per se est, atque manifesta. De infinitate ergo in ordine morali, non vero in ordine physico hic sermonem esse, apud omnes convenire debet, sicut revera convenit. Nunquam enim fieri potest, ut a caussa creata ponatur aliqua actio, quæ infinita sit; indeque est, ut quamvis actiones caussarum creatarum rem infinitam attingant, tamen infinitæ non evadant: quod sane, si, ut par erat, ii advertissent, qui in peccato malitiam infinitam esse negant, nunquam opposuissent, etiam actum charitatis, & beatificam visionem infinita esse debere. Verum ad rem nostram veniamus. Offensæ qualitas commensuratur dignitati personæ, contra quam injuria committitur. Inde vero est, ut juxta communem existimationem omnium eadem injuria eo gravior reputetur, quo majoris dignitatis, atque præcellentiæ est persona, contra quam committitur. Quum ergo læthale peccatum committatur contra Deum, cujus dignitas, majestas, atque in conferendis beneficiis liberalitas, infinita est, oportet quoque, ut ipsum peccatum induat rationem maximæ, & infinitæ iniquitatis. Quam quidem argumentationem confirmant summi Dei imperium, æquitas, providentia, amor, atque cetera omnia attributa. Nam si offendere parentem optimum, aut æquissimum principem de suis subditis undequaque benemeritum, gravissimum crimen est; quale flagitium profecto erit, injuriam gravem facere Creatori, qui nos ex nihilo produxit, deindeque infinitis beneficiis locupletavit, cui nihil est, quod secundum justitiæ ordinem non debeamus? „ Manifestum est enim ( inquit S. Thomas Opusculo 2. cap. „ 183.) quod quanto major persona est, contra quam peccatur, tanto pecca„ tum est gravius: sicut qui dat alapam militi, gravius reputatur, quam si „ daret rustico, & adhuc multo gravius, si Principi, vel Regi. Et sic quum „ Deus sit infinite magnus, offensa contra ipsum commissa est quodammodo „ infinita; unde & aliqualiter pœna infinita ei debetur. Non autem potest „ esse pœna infinita intensive, quia nihil creatum sic infinitum esse potest. „ Unde relinquitur, quod peccato debeatur pœna infinita duratione „. Infinitam ergo malitiam in gravi peccato contineri, nemo dubitare debet: ergo grave peccatum infinite puniri debet, quia pœna malitiæ peccati respondeat oportet: ergo quum per infinitam intensionem puniri non possit, quia nihil creatum capax est infinitæ intensionis, puniatur oportet per infinitam durationem: ergo semper puniri debet: ergo in impiis pœna damni æterna est. Offensa autem, quæ cum dignitate personæ offensæ commensurari debet, illa est, per quam ipsa persona omnino despicitur, atque contemnitur: per hanc

enim

enim quum personæ dignitas omnino deprimatur; ideo qualis erit personæ dignitas, quæ deprimitur, talis quoque erit malitia actionis, quæ est caussa hujusmodi depressionis. Ceterum si quis inadvertenter, aut in re levi alterum offendat, eum quidem offendit, non ita tamen, ut dignitatem ejus depressam velit, ideoque quæ tunc ab eo culpa committitur, turpitudinem offensæ personæ dignitati respondentem in se non habet. Hac vero de caussa leve peccatum, licet sit offensa Dei, tamen in se non habet infinitam turpitudinem ipsius Dei infinitæ majestati respondentem (a).

Modo autem peculiariter probatur etiam pœnam sensus æternam esse debere. Nam hæc pœna sensus homini peccanti debetur, quia ad res creatas sese convertit, atque in iis suum ultimum finem constituit (Lemm. 9.); sed, uti superius evicimus (Lemm. 11.), qui ita peccat, in æternum peccare vellet, suumque ultimum finem in rebus creatis in æternum reponere: ergo propter hanc inordinatam conversionem in æternum puniri debet; ergo si pœna sensus huic inordinatæ conversioni debetur, æterna sit oportet.

Deinde nonne impiis debetur pœna sensus propter suam conversionem ad commutabile bonum (Lemm. 9.)? ergo quoadusque hæc conversio perseverat, etiam pœna sensus perseverare debet; sed hæc conversio ad commutabile bonum semper perseverat: ergo etiam pœna sensus semper perseverare debet. Prob. subsumptum. Voluntas impiorum post mortem remanet in ipso malo immutabilis (Lemm. 8.); sed voluntas impiorum in malo versatur tam ex eo, quod avertatur a Deo, quam quod convertatur ad creata: ergo in impiis semper perseverat conversio ad commutabile bonum: Ergo si æquitatis ratio postulat, ut impii puniantur, quoadusque hæc conversio perseverat, in æternum puniri debent pœna sensus.

His ergo constitutis discutiamus modo quæ Philosophi nostri temporis contra

tra

(a) Ratio, quam modo urgebamus, ut magis magisque semper perspicua fiat, illud præ oculis habendum est, quod ex S. Thoma supra innuimus, injuriæ magnitudinem, & gravitatem æstimandam esse ex dignitate ejus, cui fit injuria, non ejus, qui facit; unde est illud commune effatum: *honor est in honorante, injuria in persona læsa*. Quare quum Deus sit infinitæ dignitatis, & hæc ejus dignitas in infinitum excedat omnes vires, omnemque excellentiam creaturarum; inde consequitur, ut injuria Deo irrogata, nullo possit condigno obsequio creaturæ compensari; quia semper obsequii pretium excedetur in infinitum a dignitate Divina, cui facta est injuria.

Illud quoque animadvertendum est, quamvis ex Divina Revelatione habeatur modus condignus satisfaciendi Deo pro peccatis; tamen hunc modum satisfaciendi excedere naturalis rationis lumen; nunc autem nobis naturali ratione agentibus tanto minus opus est ad Revelationem confugere contra Incredulos, quia agimus de impiis; hoc est de iis, qui ex hac vita in sua impietate decedunt, & Deo satisfacere non curaverunt, quum viverent.

Rationi ergo, & æquitati consentaneum est, ut qui alteri injuriam fecit, aut sarciat condigne injuriam, aut pendat pœnam magnitudini injuriæ proportionatam; sed injuriam, quam impii contra Dei legem peccantes ipsi Deo faciunt, neque sarcire curant, neque condigne sarcire possunt: ergo æquitati, & rationi consentaneum est, ut pœnam magnitudini injuriæ proportionatam pendant: atqui injuriæ Deo factæ nulla potest proportionata pœna a creatura pendi, nisi ea pœna sit æterna: ergo æternitas pœnarum in futuro impiorum statu consona est rationi, & æquitati. Prob. minor subsumpta. Nulla pœna finita potest esse proportionata injuriæ irrogatæ Majestati infinitæ: ergo debet esse pœna infinita; sed non potest esse infinita secundum intensionem, quia in subjecto finito, qualis est omnis creatura, nihil potest esse actu infinitum: ergo relinquitur, ut debeat esse infinita secundum durationem, hoc est æterna, cujus nullus sit finis.

tra æternitatem pœnarum opponant. Ea autem omnia ad tria capita reduci commode possunt; nam, æternitatem pœnarum primo adversari putant Dei Bonitati, Sapientiæ, atque Providentiæ: secundo Misericordiæ, & Clementiæ: tertio Æquitati, & Justitiæ. Bonitati, Sapientiæ, atque Providentiæ adversari æternitatem pœnarum inde falsò arbitrantur, quia hujusmodi Divinorum attributorum proprium esse dicunt, ut creaturæ rationales ad eum finem tandem pertingant, propter quem conditæ fuere, hoc est, ad æternam beatitudinem: Divinæ Clementiæ, quia dum pœna infligitur pro peccatis, emendationem, inquiunt, peccatoris, non vero ipsam pœnam secundum se spectatam, intendere debet: Divinæ Justitiæ demum, atque Æquitati, quia illæ exigunt, ut inter pœnam, & culpam servetur æqualitas.

Dices ergo ex 1. capite. Finis, quem Deus sibi præstituit quoad rationales creaturas, & ad quem easdem ordinavit, est ipsarum beatitudo, seu perfecta, & æterna felicitas; sed hunc finem sibi præstitutum Deus non assequeretur, & appetitus beatitudinis a Deo naturaliter inditus esset inanis, si impii in æternum pati deberent: ergo quum boni, sapientis, atque providentis gubernatoris sit assequi finem, quem sibi proposuit, & efficere, ut omnia ad eum finem pertingant, quem eisdem constituit; Dei Bonitati, Sapientiæ, & Providentiæ repugnat, ut impii in æternum puniantur (a).

R. dist. ma., & hunc finem Deus sibi præstituit ut assequendum ab hominibus, si recte operentur, con., quavis tandem ratione operentur, ne:,, Necesse est igitur (inquit S. Thomas. lib. III. *cont. Gent.* cap. 1.), ut ,, Deus, qui est in se naturaliter perfectus, & omnibus entibus ex sua potestate esse largitur, omnium entium rector existat, a nullo utique directus: ,, nec est aliquid, quod ab ejus regimine excusetur: sicut nec est aliquid, quod ,, ab ipso esse non sortiatur. Est igitur sicut perfectus in essendo, & causando; ,, ita etiam & in regendo perfectus. Hujus vero regiminis effectus in diversis ,, apparet diversimode secundum differentiam naturarum. Quædam namque sic ,, a Deo producta sunt, ut intellectum habentia, ejus similitudinem gerant; & ,, imaginem repræsentent: unde & ipsa non solum sunt directa, sed & se ipsa ,, dirigentia secundum proprias actiones in debitum finem: quæ si in sua directione regimini Divino subdantur, ad ultimum finem consequendum ex Divino regimine admittuntur, repelluntur autem, si secus in sua directione ,, processerint,,. Sane autem illud,, considerandum est [uti prosequitur idem ,, S. Opusc. 2. cap. 172.], quod si est determinata via perveniendi ad aliquem finem, illum finem consequi non possunt, qui per contrariam viam ,, incedunt, aut a via recta deficiunt. Non enim sanatur æger, si contrariis ,, utatur, quæ medicus prohibet, nisi forte per accidens. Est autem determinata via perveniendi ad felicitatem per virtutem. Nec enim consequitur ,, aliquid suum finem, nisi quod proprium est, bene operando: neque enim ,, planta fructum faceret, si naturalis operationis modus non servaretur in ipsa: neque cursor perveniret ad bravium, aut miles ad palmam, nisi uterque secundum proprium officium operaretur. Recte autem operari hominem ,, propriam operationem, est operari ipsum secundum virtutem. Quum igitur ,, ultimus finis hominis sit vita æterna, non omnes ad eam perveniunt, sed soli qui secundum virtutem operantur,,. Ex quibus hanc argumentationem instituo:



(a) Ita argumentatur Auctor Opusculi inscripti: *La Relig. Essential.*

stituo. Divinæ Bonitatis, Sapientiæ, atque Providentiæ non minus est omnia in suum finem dirigere, quam constituere modum, & rationem, qua dirigantur: ergo & modum, ac rationem constituere debet: ergo si præter ordinem, & modum semel a se constitutum Deus in finem ultimum aliqua entia dirigeret, præter suum ordinem ageret: ergo quum Deus sua Bonitate, Sapientia, & Providentia constituerit, ut creaturæ rationales ad finem ultimum pertingerent, hac tamen conditione, ut ipsæ, quia liberæ sunt, ad ejusdem consequutionem cooperarentur; profecto præter suam Bonitatem, Sapientiam &, Providentiam ageret, saltem prout secundum eas operari consuevit, si ad hunc ultimum finem eas induceret, licet, prout debebant, & poterant, cooperatæ non essent. Tantum ergo abest, ut impiorum æternæ pœnæ Divinæ Bonitati, Sapientiæ, & Providentiæ opponantur, quia propter æternitatem pœnarum impii ad ultimum finem non pertingunt, quin potius si pertingerent, præter consuetum ordinem Divinæ Bonitatis, Sapientiæ, & Providentiæ pertingerent.

Dum ergo impii in æternas pœnas incidunt, ipsi quidem excidunt a suo ultimo fine, a quo se sua voluntate averterunt, quia abusi sunt libero arbitrio, quod eis collatum fuerat tamquam instrumentum ad consequendum nltimum finem: & Deus Bonitatis, Sapientiæ, & Providentiæ suæ finem consequitur etiam in ipsis impiorum pœnis. Nam quia non eum finem sibi proposuit Deus, ut homo absolute æternam beatitudinem consequatur, sed eo modo, quo sapienti Provisori, & creaturæ liberæ conveniebat, hoc est per cooperationem, & per bona merita; & quia rursus sua Bonitate non solum hominem aptum beatitudini fecit, sed etiam illius, prout decebat, comparandæ instrumenta dedit, ac præterea propositione pœnarum eo magis excitavit, ut ad beatitudinem obtinendam niteretur, quod ipsum non solum Sapientis, & Justi Provisoris, sed etiam Boni fuit: consequitur Deus punitione impiorum eum finem, quem sibi proposuit, eo modo, quo proposuit. Videantur etiam Lemmata 1. 2. & sequentia quæ 4. art. 2.

Esset quidem inane desiderium beatitudinis hominibus inditum, si nemo posset beatitudinem consequi; non autem inane est, si omnes possint consequi, ut quidem possunt [ Lemm. 3. art. præced. ], & si frustratio hujus desiderii non contingat ex necessitate naturæ, neque ex defectu providentiæ Dei, sed ex voluntaria ejus culpa, cujus desiderium frustratur. Quemadmodum ergo contingit in rebus naturalibus, ut quamvis ad suum finem peculiarem inclinationem habeant, eum tamen aliquæ non assequantur propter aliquod superveniens impedimentum; ita quum pravus usus ipsius libertatis impedimento esse possit, ne homines pertingant ad beatitudinem, quam naturaliter desiderant, mirandum non est, si impii propter pravum usum suæ libertatis beatitudinem revera non consequantur. Deinde hoc desiderium, quod homines ad sui beatitudinem a Deo naturaliter habent, tale non est, ut per se sufficiat ad consequutionem beatitudinis, sed ut per illud ad ea præstanda facilius excitemur, quæ ad consequendam beatitudinem requiruntur.

Cont. Quamvis creaturæ rationales recte agere debeant, ut ad suum finem ultimum revera pertingant; tamen sapientis optimique provisoris est, per pœnas ita ad debitum ordinem eas revocare, ut tandem suum finem assequantur: ergo semper verum est, Divinæ Bonitati, Sapientiæ, atque Providentiæ repugnare æternitatem pœnarum.

Hoc

Hoc autem inde quoque confirmatur, quia ex eo quod Deus sua opera uti valde bona semel probaverit, sibi contradiceret, si non efficeret, ut illum finem consequerentur, quem eisdem constituit (a).

R. hoc argumentum Incredulorum totum, quantum est, niti falsæ suppositioni. Supponit enim ultimum finem hominis relate ad ipsum hominem tantummodo spectandum esse, ac non ulterius ad alium finem esse referendum. At enim contra est: nam & ipse homo refertur in Deum tamquam in ultimum omnium finem; unde & finis hominis non solum cum ipsius hominis felicitate, sed etiam, idque multo magis, cum Dei glorificatione, tamquam ultimo omnium fine comparandus est. Pertinet autem ad Dei gloriam, ejusque attributorum magnificationem, ut homo, si bene egerit, beatitudinem consequatur, sin autem male, in supplicium incidat (Lib. 2. quæst. 4. art. 2. lemm. 17.), & recedens ab ordine Divinæ bonitatis incidat in ordinem Divinæ justitiæ; & sic nunquam providentiam Dei frustratur finis tum bonitati ejus, tum justitiæ conveniens, quod est proprium sapientissimi provisoris. Quemadmodum igitur in rebus physicis monstra, si sola spectentur, videntur a naturali suo fine deficere, & tamen quia omnium compositio, & varietas ad pulchritudinem universi refertur, ad universitatis finem conducit; & iccirco, uti lib. 1. quæst. 2. art. 1. §. 4. pag. 88. & 89. cum. S. Augustino dicebamus „ Qui totum inspicere non „ potest, tamquam deformitate partis offenditur, quoniam cui congruat, & quo „ referatur, ignorat „; unde error noster parti adhærens contingit: ita errant Increduli, dum oculos ad altiora non elevantes quærunt rationem finis ultimi in iis, quæ non sunt ultima.

Est autem sapientis optimique provisoris creaturas rationales revocare per pœnas ad debitum ordinem, ut suum finem assequantur, quando id non fit præter ordinem a se sapientissime constitutum, non vero si fit præter talem ordinem. Hic ergo multa eorum recolenda esse arbitror, quæ lib. 2. quæst. 4. art. 2. pluribus lemmatibus contra Bælium disputavimus. Primo itaque illud esse advertendum censeo, Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Justitiæ quam maxime convenire, ut homo sit liber, atque sui juris, ideoque liberum arbitrium præclarissimum Dei donum esse, quo Divina Bonitas, & Sapientia quam maxime commendatur, sicuti lemm. 3., & 4. jam evicimus. Nihil autem de hujus dignitate doni inde detrahitur, licet homo eodem etiam male uti possit, & quandoque utatur, neque Deum hujusmodi donum hominibus subtrahere debuisse consequitur, quia propter illud multos peccaturos esse prævidit, sicut neque propter peccatum hominum accipi debet occasio accusandæ Divinæ Bonitatis, quemadmodum lemm. 5., & 6. palam fecimus. At vero Divina Bonitas non solum accusari non potest, quamvis aliquos libero arbitrio abusuros, sed etiamsi in peccato permansuros esse prævideritt, uti ex lemm. 7. constat. Peccata ergo hominum nullo modo Deo imputanda sunt, & ob defectum creaturæ rationalis aliquid vituperii in Deum redundare posse impie quispiam, & contra omnem rationem affirmaverit, sicut manifestum ex iis est, quæ lemm. 8., & 9. disseruimus. Quapropter semper Deus est laudandus, licet homo peccet, ipsiusque Dei perfectioni, & bonitati nihil derogatur, licet peccata hominum non impediat, uti ex lemm. 10., & 11. manifeste constat. Malum itaque creaturæ rationali imputari solummodo debet, neque ex eo quod malum a

 ratio-

(a) Ita prosequitur laudatus Auctor.

rationali creatura committatur, naturam illius malam esse consequitur, quin potius ejus bonitas exinde cognoscitur, neque homo habet, cur de Divina Justitia conqueratur ob ignorantiam, qua detinetur, sicuti lemm. 12., 13., & 15. palam fecimus. Demum esse quemdam statum, in quo homo, si bene agat felicitatem consequatur: si autem male; miseriis ærumnisque obnoxius sit, Divinæ Bonitati Sapientiæ, atque Justitiæ non solum non opponitur, sed etiam convenientissimum est, uti lemm. 17. jam evicimus. Ex hisce vero omnibus hanc argumentationem conficimus: quando homo suo libero arbitrio male utitur, suo vitio, atque culpa male utitur, Dei vero Bonitas, & Sapientia semper celebrari debet, sive bene, sive male homo utatur hoc præstantissimo dono, quod Deus ei contulit: aliunde vero Divinæ Sapientiæ, Bonitati, & Justitiæ quam maxime consentaneum est, quemdam statum esse, in quo homo si bene agat, ad possessionem, & fruitionem sui ultimi finis pertingat, non pertingat vero, si male agat: ergo eisdem attributis & illud quoque consentaneum est, ut sicut qui libero arbitrio bene utuntur recteque se gerunt, ad æternam possessionem ultimi finis admittuntur, sicuti in articulo præcedenti palam fecimus; ita cum sui cruciatu in æternum ab ea excludantur, qui graviter peccant, atque dum vivunt, in peccato persistunt. Præter eum ergo ordinem Deus ageret, qui ejus Divinæ Bonitati, Sapientiæ, & Justitiæ quam maxime consentaneus est, si efficeret, ut impii in altera vita ad debitum ordinem per pœnas revocarentur.

Deinde nonne læthalia peccata ex sui natura irreparabilia sunt (Lemm. 5.)? Nonne post læthale peccatum perpetratum quædam macula in anima remanet, quæ non tollitur, nisi voluntas ab eo sese avertat, quod peccando prosequuta fuit, atque ad illud redeat, unde defecit (Lemm. 6.)? Nonne voluntas impiorum post mortem est in ipso malo immutabilis (Lemm. 7.)? Nonne pœnæ reatus ad ipsum peccatum consequitur [Lemm. 8.]? Nonne hic pœnæ reatus, qui ad ipsum peccatum consequitur, & duplex esse debet, alius *damni*, alius vero *sensus* (Lemm. 9.), & uterque ex sui natura æternus est (Lemm. 10.)? Nonne demum læthali peccato debetur æterna pœna, quamvis illud brevi mora temporis commissum fuerit, neque diutius perduraverit (Lemm. 11.)? Hæc vero omnia simul unita nisi evincant Æquitati, Sapientiæ, Justitiæ, atque Providentiæ Dei consentaneum esse, ut impii in altera vita perpetuo puniantur, non video sane quanam tandem ratione aliquid evinci certissime possit. Dei vero Bonitas quum ad ea potissimum tendere debeat, quæ ipsius sunt, fieri non potest, ut quod Divinæ Æquitati, Sapientiæ, Justitiæ, atque Providentiæ consentaneum est, etiam Bonitati simul non sit. Tantum ergo abest, ut sapientis, optimique provisoris esse debeat, impios in altera vita ad debitum ordinem per pœnas revocare, quin potius hoc ei nullo modo convenit.

Omnia ergo opera Dei bona sunt, quia singula eam perfectionem habent, quæ eisdem convenire debet: inter hæc vero creatura rationalis primum locum tenet, quum anima spirituali prædita sit, qua & intelligere sublimiora possit, & velle præstantiora. Verum si ipsa, quæ turpia sunt, consectetur, suoque liberio arbitrio abutatur; quo majus erat bonum, quod consequutura erat, si recte sua ratione usa fuisset, eo quoque majori malo digna sit, & pœna graviore.

Dices ex altero capite. Si reis supplicia diuturniora a Judice inferantur, nemo est, qui eum uti crudelem non habeat. Hac vero de caussa carnifices,

& sa-

& satellites dum sententiam Judicis exequuntur, si forte ob sui officii imperitiam, vel quavis alia ratione, diutius, quam par est, malefactorem torqueant, omnes contra eos irascuntur: negari ergo non potest, quin æternitas pœnarum a Dei Clementia, & Misericordia omnino abhorreat (a). Sane quomodo æternitas pœnarum a Dei Clementia, & Misericordia non abhorreat, si ipsi rationi evidenter contrariatur? nam quid tandem de eo principe sentiendum esset, qui, si posset, damnaret eos, qui sibi rebelles extiterunt, ad tale vitæ genus, in quo semper inter supplicia perdurarent? anne ejus agendi rationem & irrationabilem, & crudelem etiam esse supra quam excogitari possit, omnes non dicerent? Tandem æterna supplicia damnatorum cui nam bono deservire possunt? nam si dicatur, quod per ea homines in officio contineantur; tunc Divinæ Omnipotentiæ injuria infertur, quasi non alia ratione sine tam gravi detrimento aliquorum in officio homines continere posset, & aliunde quoque homo habet, ut secundum prudentiæ regulas recte se gerat, licet ad æterna supplicia non advertat: si autem dicatur alteram quoque hanc esse rationem, qua homines in officio contineantur; tunc sine ulla necessitate æternitas suppliciorum constituta esse videtur, quum Sancti hoc incitamento ad bene agendum non indigeant. Ad nihil ergo proderit pœnarum æternitas: nam illis, qui eam patiuntur, prodesse non potest, quum in suppliciis permanere semper debeant. Quia vero secundum clementiæ leges pœnæ, quæ infliguntur, ad emendationem ejus, qui peccavit, infligi debent; consequens inde est, ut si æternitas pœnarum Divinæ Clementiæ non adversetur, nihil sane sit, quod adversari possit (b).

R., hic rursus acutos philosophos cavillando ineptire, qui, dummodo invidiosas res congerant, quæ humanæ sensibilitati, & naturali hominis erga se ipsum amori blandiantur, de cetero non curant, quantum a rectæ rationis norma longe aberrent. Totum enim hoc Bælii argumentum partim rebus falsis, & a proposito alienis continetur, partim notiones rerum confundit, atque permiscet. Ac primo quidem confundit crudelitatem cum injustitia. Nam si judex diuturniorem pœnam reo inferat, quam per leges sit constituta tali culpæ, aut quam culpa meretur, injustus erit: crudelis autem tunc habetur, quando in pœna justa, & ad legittimam diuturnitatem inferenda adhibet nihilominus sævitiam quamdam, & in punitione delinquentium non justitia ipsa delectatur, sed malo hominis. At si eam pœnam & ad tantum tempus inferat, quemadmodum justum est, & ad eam inferendam legem justam sine sævitia exequatur, neque aliena miseria barbare delectetur, quis judicem aut injustitiæ, aut crudelitatis arguere audebit? An vero hoc quisquam dicit, delectari Deum cruciatu impiorum? Itaque S. Gregorius Magnus lib. 34. *Moralium* num. 37. quum eam sibi quæstionem proposuisset: „ Iniqui gehennæ ignibus traditi quo fine semper „ ardebunt? Et quia certum est, quod pius, & Omnipotens Deus non pa„ scitur cruciatibus iniquorum, cur cruciantur miseri, si non expiantur? „ mox ita prosequitur: „ Citius respondemus, *inquit*, quod omnipotens Deus, qui „ pius est, miserorum cruciatu non pascitur: quia autem justus est, ab ini„ quorum ultione in perpetuum non sedatur: sed iniqui omnes æterno suppli„ cio, & quidem sua iniquitate puniuntur „. Hic ergo dum quæritur, an secundum justitiæ leges æterna pœna impiis debeatur, aliena est a proposito calumnia crudelitatis. Alie-

(a) Ita Bælius Tom. 3. Oper. part. 2. *Repons. aux Quest. d' un Provincial* par. 2. cap. 178.

(b) Ita Bælius prosequitur laudato cap. & cap. 87.

Aliena quoque est commemoratio carnificis ob imperitiam, aut negligentiam lente reum perimentis. Justa enim rei pœna est mors: unde contra carnifices, aliosque humanæ justitiæ exequutores merito omnes irascuntur, si diutius, quam par est, reum torqueant; quum non spectet ad eos supplicii gravitatem augere, sed servare ipsi debeant, quod sibi a judice præscriptum est.

Quare, omissis his cavillationibus Bælii, quæ ad propositum non pertinent, ad rem ipsam veniamus, quæ in eo versatur, an diuturnitas pœnæ rectæ rationi conveniat, aut non conveniat. Ac sane supplicia graviora, etiam spectata diuturnitate pœnæ, secundum humanas leges iis inferre homines consuevere, qui gravius peccaverunt (a). Hinc est, ut tunc tantum Judices nimiæ severitatis rei sint, & habeantur, si gravius, quam par est, etiamsi solius diuturnitatis ipsius pœnæ ratio habeatur, reos esse puniendos decreverint. Quid vero malitiæ læthale peccatum in se contineat, modo videamus, ut ex hoc quoque capite perspectum esse possit, quanam diuturnitate pœnæ puniri debeat. Quamvis ergo per peccatum Deo nullum detrimentum inferatur, ipse tamen offenditur (Lemm. 2.): Offensa autem, quam Deus ex læthali peccato accipit, maxima est, & supra quam excogitari possit, ei injuriosa. Nam per peccatum mortale ipse homo, quum id non possit, nullum quidem detrimentum Deo infert; attamen, Deo ipso, a quo omnia habet, & cui cuncta debet, per summam injuriam contempto, ad creata sese convertit, tota sua voluntate iis adhæret, ea consectatur, atque pro suo ultimo fine habet [Lemm. 4.]. Omnino ergo præponit rem creatam suo creatori, bonum finitum infinito, æternum brevi tempore perituro, undequaque perfectum, atque bonum, quodque per suam essentiam tale est, valde imperfecto, atque habenti parum bonitatis, & illud quidem per participationem. Si autem bonum infinitum non sine maxima ipsius infiniti boni injuria cum bono finito comparatur, quænam tandem injuria huic infinito bono irrogabitur, si finitum ei omnino præponatur, & per summum contemptum eo neglecto, in finito bono finis ultimus reponatur? Hæc vero injuria, quæ ab ipso infinito bono accipitur, magis magisque semper augetur, si qui bonum finitum tam turpiter, atque irrationabiliter ei præponit, ab ipso infinito bono omnia habeat, cuncta ei prorsus debeat, ei addictus consecratusque esse oporteat tum quoad ea, quæ sunt animi, tum quoad cetera omnia, quæ sunt corporis, atque ab eo tandem nihil boni expectare non possit, si quæ debet, ipse præstiterit. Ita vero se gerit, hac ratione per summum contemptum contra Deum agit, qui læthaliter peccat. Si ergo gravitati criminis diuturnitas pœnæ respondere debet, quum læthalis peccati gravitas talis sit, ut ea nulla major excogitari possit, etiam pœnæ diuturnitas talis esse debet, ut ea nulla major excogitari possit; sed pœnæ diuturnitas, qua nulla major excogitari potest, nullum omnino finem habet: ergo si ratio habeatur ipsius gravitatis, quæ in læthali peccato inest, eam perpetuam esse debere, ipsa ratio suadet (b).

Dein-

(a) In pœnis, quæ per homines infliguntur, id semper servatum videmus, ut peccati gravitas vel pœna diuturniori puniatur, vel si pœna non sit diuturnior, quantum de illius diuturnitate detrahitur, tantum majoris afflictionis, seu jacturæ augeatur.

(b) Et sane quidem pœnæ gravitas gravitati culpæ proportionata esse debet, & in hac proportione recta ratio justitiæ vindicativæ consistit; gravitas autem pœnæ non solum ex qualitate supplicii, sed etiam ex diuturnitate æstimanda est. Hinc est, quod per leges humanas aliquibus criminibus diuturniores, aliquibus autem breviores pœnæ decer-

Deinde nonne post læthale peccatum perpetratum quædam macula in anima remanet, quæ nunquam tollitur, nisi voluntas ab eo sese avertat, quod peccando prosequuta fuit, atque ad illud redeat, unde defecit (Lemm. 6.)? Nonne hæc macula nunc contracta ab impiis, & cum ea ex hac vita decedentes nunquam fiet, ut in altera eluatur, quia voluntas eorum est in ipso malo immutabilis [Lemm. 7.]? Quum ergo macula contracta inflictæ pœnæ caussa sit, quoad usque illa perseverat, illa quoque perseverare debet.

Postremo duplex pœna post læthale peccatum perpetratum luenda superest: alia, quæ *damni*, alia, quæ pœna *sensus* appellari consuevit [Lemm. 9.], utrumque autem pœnæ genus ex sui natura æternum esse debet [Lemm. 10.], quamvis peccatum brevi mora temporis commissum fuerit [Lemm. 11.] Pœnarum ergo æternitas, qua impii in altera vita puniantur, tantum abest, ut ipsius peccati habita ratione, contineat aliquid, quod repugnet, quin potius læthali peccato eam deberi, nimis multa suadeant.

At vero quoniam Bælius de Misericordia, & Clementia Dei pugnat, modo videamus, quandonam misericordiæ, & clementiæ consentaneum sit, ut admissa crimina tum quoad culpam, tum quoad pœnam eis debitam remittantur, quando vero non sit. „ Misericordia (definiente Sancto Augustino lib. 9. *de Ci-* „ *vitate Dei* cap. 5.) est alienæ miseriæ in nostro corde compassio, qua uti- „ que, si possimus, subvenire compellimur „. Unde S. Thomas 2. 2. quæst. 30. art. 2. „ Ex hoc contingit, *inquit*, quod aliquis misereatur, ex quo con- „ tingit, quod de miseria aliena doleat. Quia autem tristitia, seu dolor est „ de proprio malo, in tantum aliquis de miseria aliena tristatur, aut dolet, in „ quantum miseriam alienam apprehendit ut suam. Hoc autem contingit du- „ pliciter. Uno modo secundum unionem affectus, quod fit per amorem. „ Quia enim amans reputat amicum tamquam se ipsum, malum ipsius reputat „ tamquam suum malum; & ideo dolet de malo amici, sicut de suo... „ Alio modo contingit secundum unionem realem, utpote quum malum ali- „ quorum propinquum est, ut ab eis ad nos transeat „. Secundum istam vero rationem Deus erga nos misericordia non utitur, quia de nullo sibi imminente malo timere potest; utitur tamen secundum alteram, ut tradit idem S. Doctor citato art. ad 2., *In quantum amat nos tamquam aliquid sui*. Hoc semel constituto, ita contra Bælium argumentor. Misericordia in Deo erga nos est propter amorem, quem erga nos habet: ergo ut Deus misericordia non utatur erga impios, postquam ex hac vita in sua impietate decesserunt, rationi,

&

cernuntur, ut quum ad triremes, aut carceres alii ad triennium, alii ad quinquennium, alii ad decennium &c. damnantur; itemque alii temporario exilio, alii perpetuo puniuntur. Jam vero is, qui graviter peccat, quantum in se est, rationem ultimi finis Deo detrahit, & in creatura ponit, sicuti jam animadvertimus; hoc est creatorem creaturæ postponit, bono finito infinitum, brevi duraturo æternum; in qua ordinis perversione, sive ipsa in se spectetur, quæ totam evertit rerum naturam, sive spectetur injuria ipsi infinito bono inde irrogata, tam gravis culpa est, ut ei condigne eluendæ impar sit omnis pœna particularis creaturæ, etiamsi tandiu eam pœnam ferat, quandiu esse perseveraverit. Quumque anima hominis ex sui natura facta sit ad æternitatem, consequens est, ut in æternum ferre debeat impietatis pœnam, & nihilominus condigne non eluet impietatis culpam: tantum abest, ut pœnæ æternitas ejus reatus proportionem excedat. Justa ergo est & in humanis legibus diuturnioris pœnæ irrogatio, & pœna capitalis pro gravioribus criminibus; & justissima pœnarum æternitas impiis in futuro vitæ statu reservata.

& æquitati consentaneum est. Prob. con. Peccatum est revera offensa Dei, atque ipsi displicet (Lemm.2.&3.): ita vero offenditur Deus peccatis impiorum, propter quæ in altera vita puniuntur, ut res creata ei omnino præponatur, habeaturque pro ultimo fine (Lemm.4.): inde vero est, ut talia peccata & ex sui natura irreparabilia sint (Lemm.5.), & macula quædam ad ea consequatur, quæ in anima remanet, quoadusque ab eo sese non avertat, quod peccando prosequuta fuit, atque ad illud redeat, unde defecit [Lemm.6.]: quod sane post hanc vitam impii facere non possunt, quia voluntas eorum est in ipso malo immutabilis [Lemm.7.]. Si ergo æquitati, & rationi consentaneum est, ut Deus illos non amet, qui sibi gravissimam injuriam intulerunt, propter quam licet & irreparabiliter, si ea in se ipsa spectetur, lapsi sint, & maculam contraxerint nunquam eluendam, quousque ab eo non recesserint, quod peccando prosequuti fuere, & ad illud redierint, unde defecerunt, tamen nunquam ab eo se avertent, quod peccato prosequuti fuere, atque ad illud redibunt, unde defecerunt, quia suam voluntatem ad malum conversam immutabiliter habent: ergo æquitati quoque, & rationi consentaneum esse debet, ut Deus erga illos misericordia non utatur, quia Dei misericordia posita est in amore, quo nos complectitur: ergo quum sit talis conditio impiorum post hanc vitam, æquitati, & rationi consentaneum est, ut erga eos sua misericordia Deus non utatur: ergo quum peccatum eorum quoad utrumque pœnæ genus, quod meretur, in æternum puniri debeat (Lemm.9.&10.), consequens inde est, ut secundum leges æquitatis, atque rectæ rationis in æternum absque ulla misericordia puniantur. Talis ergo est status impiorum in altera vita, ut & nullus in eo Divinæ misericordiæ locus esse, & Divina justitia dominari debeat. „ Nos „ autem perversitate nostra ( inquit S. Augustinus *serm.* 23. num. 5. de 24. ver. „ Psalmi 72.) sic volumus Deum misericordem, ut non sit justus. Alii rursus „ quasi præfidentes de justitia sua, sic volunt justum, ut nolint misericordem. „ Utrumque se exhibet Deus, utrumque præstat, nec misericordia ejus præ„ scribit justitiæ, nec justitia ejus aufert misericordiam. Misericors, & justus „ est. Unde misericordiam probamus? Parcit modo peccatoribus, dat veniam „ confitentibus. Unde probamus, quod justus est? Quia venturus est dies ju„ dicii, quem modo differt, non aufert; & quum venerit, redditurus est pro „ meritis „. Hinc etiam recte idem S. Doctor in *Joannis* cap. 8. *Tracta.* 36. num. 4. „ Nullus ergo nobis, *inquit*, contra fidem, quam tenemus, & annun„ tiamus de judice Christo, scrupulus dubitationis in corde remaneat. Venit „ Christus, sed primo salvare, postea judicare, eos judicando in pœnam, qui „ salvari noluerunt; eos perducendo ad vitam, qui credendo salutem non re„ spuerunt „.

Quod autem de misericordia diximus, idem etiam de clementia dici debet. Nam, quomadmodum tradit S. Thomas 2. 2. quæst. 157. art. 1., clementiæ proprium est, quod per eam pœnæ diminuantur. „ Ex hoc autem ( inquit „ S. Doctor citato art. ad 1.) quod aliquis amat aliquem provenit, quod non „ placet ei per se pœna ejus, sed solum in ordine ad aliud, puta ad justitiam, „ vel ad correctionem ejus, qui punitur. Et ideo ex amore provenit, quod „ aliquis sit promptus ad diminuendum pœnas; quod pertinet ad clementiam „. Quum ergo æquitati, & rationi consonum sit, ut Deus in altera vita non amet impios, qui ex hac vita cum sua impietate decesserunt, sicuti ex iis constat,

ſtat, quæ uſque modo diſſeruimus; etiam æquitati, & rationi conſonum eſſe debet, ut nullam clementiam erga illos adhibeat, neque remittat eis aliquid pœnæ, quod propter ſua ſcelera pati meruerunt. Nam ex eo quod clementia fundetur in amore, ſemel ac nullus amori locus eſſe debet, neque etiam clementiæ eſſe poteſt. Futurum ergo non eſſe, ut impii æterna mala in altera vita ſuſtineant, fruſtra Bælius ſibi blanditur, & ad Dei Miſericordiam, atque Clementiam inepte, & præter omnem rationem recurrit, atque per ſummam impietatem juſtitiæ attributum Deo detrahit, quod infinitæ ejus, & perfectiſſimæ, ac ſupremæ naturæ non minus proprium eſt, quam attributum miſericordiæ: & ipſe, qui inter homines principem merito vituperaret, qui mala ſubditorum merita nunquam plecteret, eumque non clementem, ſed diſſolutum reputaret; tamen non intelligit, ſe Deum talem facere, quum vult, ut commeritis æternas pœnas propter miſericordiam nunquam æternas inferat (a).

Neque tamen mirum eſt, hanc pœnarum diuturnarum, atque æternarum Juſtitiam duriorem videri, ſi humanis ſenſibus, & ex noſtro ipſorum naturali amore æſtimetur, quo quiſque naturaliter abhorret ab omni eo, quod moleſtiam auget, & præſertim quum ſenſus limitatos opprimat imaginatio ſupplicii illimitati, & ſine fine duraturi: ſed juſtitiæ ratio non ſenſibus, ſed rationis judicio æſtimari debet. „ Sed pœna æterna ideo dura, & injuſta ſenſibus videtur „ humanis (inquit S. Auguſtinus lib. 21. *de Civit. Dei* cap. 12.) quia in hac in„ firmitate moribundorum ſenſuum deeſt ille ſenſus altiſſimæ puriſſimæque ſa„ pientiæ, quo ſentiri poſſit in illa prima prævaricatione (in quolibet lætha„ li peccato nos dicere poſſumus) quid commiſſum ſit. Quanto enim homo „ magis fruebatur Deo, tanto majore impietate dereliquit Deum, & factus eſt „ malo dignus æterno, qui hoc in ſe peremit bonum, quod eſſe poſſet æter„ num „. His vero ſi alia quoque omnia adjiciantur, propter quæ gravi peccato æternam deberi pœnam jam demonſtravimus, rationi uniuſcujuſque, ſi tamen ea recte uti velit, omnino compertum eſſe poterit, gravia peccata æternis eſſe punienda ſuppliciis.

Inepte autem Bælius opponit exemplum Principis, qui reos læſæ majeſtatis ad perpetua ſupplicia non ſine ſumma crudelitate damnaret, ſi huc uſque potentia ejus extendi poſſet. Quibus enim rationibus evincitur, peccato contra Deum admiſſo deberi pœnam æternam, iiſdem quoque concluditur tale eſſe non poſſe quodvis crimen, ſi ea tantum ratione ſpectetur, quod contra homines admit-

 tatur,

(a) Recte autem obſervavit S. Thomas in 4. *Sentent.* diſtinct. 46. quæſt. 2 art. 3. ad 1. „ Quod Deus, quantum in ipſo eſt, mi„ ſeretur omnibus, ſed quia ejus miſericor„ dia ſapientiæ ordine regulatur, inde eſt, „ quod ad quoſdam non ſe extendit, qui ſe „ fecerunt miſericordiæ indignos, ſicuti dæ„ mones, & damnati, qui ſunt in malitia „ obſtinati. Tamen poteſt dici, quod in eis „ miſericordia etiam locum habet, in quan„ tum citra condignum puniuntur, non quod „ a pœna totaliter abſolvantur „. Idem ſtatuit S. Doctor etiam 1. part. quæſt. 21. art. 3. ad 1. „ Dicendum, *inquit*, quod quædam „ opera attribuuntur juſtitiæ, & quædam „ miſericordiæ: quia in quibuſdam vehemen„ tius apparet juſtitia, in quibuſdam miſe„ ricordia. Et tamen in damnatione repro„ borum apparet miſericordia, non quidem „ totaliter relaxans, ſed aliqualiter allevians, „ dum punit citra condignum. Et in juſti„ ficatione impii apparet juſtitia, dum col„ pas relaxat propter dilectionem, quam ta„ men ipſe miſericorditer infundit „.

tatur. (a) Neque enim tunc per peccatum æterno bono privamur, neque ab ultimo fine avertimur, neque ipsum in se habet, quod non reparabile sit, neque demum bono infinito adversatur. Hinc vero est, ut crudelis ille Princeps habeatur, & quidem jure merito habeatur, qui, si posset, sibi rebelles ad tale vitæ genus damnaret, in quo perpetuo cruciarentur.

Verum enimvero supplicia, quæ per homines inferuntur, & æterna non sunt, quia talia esse non possunt, & quamdam nihilominus in se æternitatem habent. Hinc S. Augustinus lib. 21. de *Civit. Dei* cap. 11. postquam demonstravit, etiam pœnam, quæ per homines in hac vita iis infertur, qui male egerunt, quoad diuturnitatem temporis cum admisso peccato comparari non posse, ita concludit: „ Ideo quippe æterna esse non possunt [hoc est damnum, ignominia, exilium, servitus] quia nec ipsa vita, quæ his plectitur, porrigitur „ in æternum: & tamen peccata, quæ vindicantur longissimi temporis pœnis, „ brevissimo tempore perpetrantur, nec quispiam existit, qui censeret tam „ cito nocentium finienda esse tormenta, quam cito factum est vel homicidium, „ vel adulterium, vel sacrilegium, vel quodlibet aliud scelus, non temporis „ longitudine, sed iniquitatis, & impietatis magnitudine metiendum. Qui vero „ pro aliquo grandi crimine morte multatur, nunquid mora, qua occiditur, quæ „ perbrevis est, ejus supplicium leges æstimant, & non quod eum in sempiternum auferunt de societate viventium? Quod est autem de illa civitate mortali homines supplicio primæ mortis, hoc est de civitate illa immortali homines supplicio secundæ mortis auferre. Sicut enim non efficiunt leges hujus civitatis, ut in eam quisque revocetur occisus; sic nec illius, ut in vitam revocetur æternam secunda morte damnatus „.

Quando autem Bælius quærit, quamnam ob utilitatem impiis æternæ pœnæ sint inferendæ; primum quidem falso supponit, nullas infligendas esse pœnas male meritis, nisi ad correctionem solum, non autem ad justam male factorum vindictam, & ad Divinæ justitiæ manifestationem; perinde quasi homo esset ultimus finis sui ipsius, ac non potius ad Dei gloriam referretur, cujus justitia, & sapientia in eo elucet, quod & hominem bene, & male merendi capacem fecit, & prout bene, vel male gesserit, ita ei retribuit. Verumenim vero sua quoque est utilitas in æternitate pœnarum, quas impii in altera vita sustinebunt, sicuti observavit S. Thomas in supplem. 3. part. quæ. 99. art. 1. ad 3., & 4.: „ Ad tertium dicendum, *inquit*, quod pœnæ, quæ infliguntur „ his, qui a civitatis societate non penitus ejiciuntur, sunt ad correctionem „ eorum ordinatæ: sed illæ pœnæ, per quas aliqui totaliter a civitatis societate exterminantur, non sunt ad correctionem eorum; possunt tamen esse ad „ correctionem, & tranquillitatem aliorum, qui in civitate remanent: & ita „ damnatio impiorum est ad correctionem eorum, qui nunc sunt in Ecclesia. „ Non enim pœnæ sunt ad correctionem solum, quando infliguntur, sed etiam „ quando determinantur. Ad quartum dicendum, quod impiorum pœnæ in „ perpetuum duraturæ non erunt omnino inutiles. Utiles enim erunt ad duo. „ Primo ad hoc, quod in eis Divina justitia conservatur, quæ est Deo accepta propter se ipsam... Secundo ad hoc sunt utiles, ut de his electi gau-

„ deant,

(a) Quamvis fieri non possit, quin si aliquis peccet contra homines, simul etiam peccet contra Deum; tamen peccatum in civili republica ea tantum ratione consideratur, quatenus per illud injuria infertur hominibus.

„ deant, dum in his Dei justitiam contemplantur, & dum cognoscunt se eva-
„ sisse „. Hinc etiam S. Gregorius lib. 34. *Moralium* num. 37. „ Sed iniqui,
„ *inquit*, omnes æterno supplicio, & quidem sua iniquitate puniuntur; & ta-
„ men ad aliquid concremantur, scilicet ut justi omnes & in Deo videant gau-
„ dia, quæ percipiunt, & in istis respiciant supplicia, quæ evaserunt: ut tan-
„ to in æternum magis Divinæ gratiæ debitores se esse cognoscant, quanto in
„ æternum mala puniri conspiciunt, quæ ejus adjutorio vitare potuerunt „.

Potest vero Deus in officio continere homines, etiamsi æternitatem pœnarum eis non proponat: sicuti etiam quis secundum prudentiæ leges recte agere potest, nulla etiam habita ratione æternitatis pœnarum. At id unum inde consequitur, necesse non esse aliquos ea de caussa in æternum puniri, ut alii bene agendi occasionem inde accipiant. Verum negari non potest propter æternitatem suppliciorum homines a male agendo deterreri, ne in illam aliquando incurrant, & æterna supplicia non ea tantum de caussa impiis esse constituta, ut alii a male agendo retrahantur.

At illud quoque nunc inquiramus, quando nam tandem pœnæ ad correctionem infligi debeant. Profecto tunc solum pœnæ ad correctionem infliguntur, quando in eo, qui peccavit, pœnitentiæ locus esse potest: atqui in damnatis nullus pœnitentiæ locus esse potest: ergo. „ Sicut boni [ inquit S. Tho-
„ mas lib. IV. *cont. Gent.* cap. 93. num. 4 ] in carne viventes omnium suorum
„ operum, & desideriorum finem constituunt in Deo; ita mali in aliquo in-
„ debito fine avertente eos a Deo; sed animæ separatæ bonorum immobili-
„ ter inhærebunt fini, quem in hac vita sibi præstituerunt, scilicet Deo: er-
„ go & animæ malorum immobiliter inhærebunt fini, quem sibi elegerunt:
„ sicut igitur bonorum voluntas non poterit fieri mala; ita nec malorum po-
„ terit fieri bona „. Et re quidem vera, uti prosequitur idem S. Doctor quæ. 24. *De Verit.* art. 10. „ Justum est enim, ut qui bene velle, dum possent, nolue-
„ runt, ad hanc miseriam deducantur, ut bene velle omnino non possint „. Hinc est, ut Divinæ Bonitati, Sapientiæ, & Justitiæ consentaneum sit, quemadmodum alias demonstravimus, alterum superesse vitæ statum, in quo justi æterna præmia, impii autem æterna mala recipiant. (a)

Dices ex Tertio cap. Pœna culpæ proportionata esse debet; atqui nulla proportio esse potest inter culpam momentaneam, & pœnam sempiternam: ergo nihil magis Dei æquitati repugnat, quam ut gravia peccata sempiterna pœna puniantur. (b)

R. dist. ma., quoad durationem temporis, ne., quoad culpæ, & pœnæ gravitatem, con. „ Injustum putant ( Infideles ) ( inquit S. Augustinus lib. 21. *de*
„ *Civit. Dei* cap. 11. ) ut pro peccatis quamlibet magnis, parvo scilicet tem-
„ pore perpetratis, pœna quisque damnetur æterna: quasi ullius id unquam
„ justitia legis attendat, ut tanta mora temporis quisque puniatur, quanta mo-
„ ra temporis, unde puniretur, admisit. Octo genera pœnarum in legibus

X 2 „ esse

(a) Quæ Lemmate 5. & sequentibus uberius, & copiose disputavimus, nullum in damnatis pœnitentiæ locum esse posse, evidenter evincunt. Quæ quidem, ne actum agamus, hic repetenda non esse duximus. Ex iis autem magis magisque semper constat, quod modo volumus; hoc est, in altera vita infligi non debere pœnas ad correctionem, quia nullus pœnitentiæ locus in ea esse potest.

(b) Ita Auctor Opusculi inscripti: *La Religion. Essentiel.*

„ esse scribit Tullius: *damnum*, *vincula*, *verbera*, *talionem*, *ignominiam*, *exi-*
„ *lium*, *mortem*, *servitutem*. Quid horum est, quod in breve tempus pro cu-
„ jusque peccati celeritate coarctetur, ut tanta vindicetur morula, quanta de-
„ prehenditur perpetratum, nisi forte Talio? Id enim agit. Unde illud est le-
„ gis: *oculum pro oculo*, *dentem pro dente*. Fieri enim potest, ut tam brevi
„ tempore quisque amittat oculum severitate pœnæ, quam tulit ipse alteri im-
„ probitate peccati. Porro autem si alienæ fœminæ osculum infixum rationis
„ sit verbere vindicare, nonne qui illud puncto temporis fecerit, incompara-
„ bili horarum spatio verberatur, & suavitas voluptatis exiguæ diuturno dolo-
„ re punitur? Quid in *vinculis* nunquid tandiu quisque judicandus est esse de-
„ bere, quandiu fecit, unde meruit alligari, quum justissime annosas pœnas
„ servus in compedibus pendat, qui verbo, aut ictu celerrime transeunte,
„ vel lacessivit Dominum, vel plagavit? Jam vero *damnum*, *ignominia*, *exi-*
„ *lium*, *servitus*, quum plerumque sic infliguntur, ut nulla venia relaxentur,
„ nonne pro hujus vitæ modo similia pœnis videntur æternis „? Hinc etiam
S. Thomas 1. 2. qu. 87. art. 3. „ Dicendum, *inquit*, quod pœna peccato pro-
„ portionatur secundum acerbitatem tam in judicio Divino, quam in humano.
„ Sed... in nullo judicio requiritur, ut pœna adæquetur culpæ secundum
„ durationem. Non enim quia adulterium, vel homicidium in momento com-
„ mittitur, propter hoc momentanea pœna punitur: sed quandoque quidem
„ perpetuo carcere, vel exilio, quandoque etiam morte: in qua non consi-
„ deratur occisionis mora, sed potius quod in perpetuum auferatur a societa-
„ te viventium: & sic repræsentat suo modo æternitatem pœnæ inflictæ di-
„ vinitus „.

„ At inquiunt (ita impii apud S. Gregorium Magnum lib. 34. *Moral.* n. 36.)
„ sine fine puniri non debet culpa cum fine. Justus nimirum est Omnipotens
„ Deus, & quod non æterno peccato commissum est, æterno non debet pu-
„ niri tormento. Quibus citius respondemus, quod recte dicerent, si Judex ju-
„ stus districtusque veniens non corda hominum, sed facta pensaret. Iniqui
„ enim ideo cum fine deliquerunt, quia cum fine vixerunt. Voluissent quippe
„ sine fine vivere, ut sine fine potuissent in iniquitatibus permanere. Nec
„ magis appetunt peccare, quam vivere: & ideo hic semper vivere cupiunt,
„ ut nunquam desinant peccare, quum vivunt. Ad districti ergo judicis justi-
„ tiam pertinet, ut nunquam careant supplicio, quorum mens in hac vita
„ nunquam voluit carere peccato: & nullus detur iniquo terminus ultionis,
„ quia quandiu valuit habere, noluit terminum criminis „.

Hinc rursus S. Thomas, sicuti supra jam observavimus (a) „ Ex hoc ip-
„ so, *inquit*, quod mortaliter peccat, finem suum in creatura constituit, &
„ quia ad finem vitæ tota vita ordinatur; ideo ex hoc ipso totam vitam suam
„ ordinat ad peccatum, & vellet in peccato manere, si hoc sibi esset impune „.
Et re quidem vera, quum, uti supra dicebamus (b), Deus sit infinite intelli-
gens, inspicit corda hominum eorumque voluntatis determinationes cognoscit;
ideoque quum tum interius, tum exterius ei subjecti esse debeamus, volunta-
tem

(a) Vide quæ lemmate 11. hujus articuli disseruimus de pœnis æternis, quæ lethali peccato debentur, quamvis illud brevi mora temporis commissum fuerit; neque diutius perduraverit. In eo enim data opera huic difficultati Incredulorum occurrendum esse putavimus.

(b) Consulito citatum lemma.

tem faciendi pro facto reputat. Is autem, qui finem ultimum in re creata constituit, re creata frui in æternum vellet, quia finis ultimus in æternum possidetur. Quapropter quamvis peccatum grave in se spectatum æternum esse non possit; quia tamen si spectetur in mente, & voluntate peccantis, est æternum; & Deus non minus videt mentem, & voluntatem hominis, quam eorum opera exteriora; ideo pœna æterna cum gravi peccato etiam quoad durationem habet certam proportionem.

Alias rationes, ob quas gravi peccato debetur pœna æterna, quum supra exposuerimus, nihil opus est hic repetere; satisque est animadvertere, earum rationum vim non minui ex capite peccati brevi mora commissi, quia, ut diximus, peccati gravitas ex Dei offensi injuriæ magnitudine existimanda est.

Cont. Quamvis etiam per humanas leges peccatum admissum in instanti, aut intra breve spatium temporis æterna jactura bonorum, libertatis, & vitæ puniatur; tamen magistratus, qui reos puniunt, omni voluptate ita eos spoliare non intendunt, ut & nullum solatium habere, & multa mala perpeti etiam in eo statu velint, quem rei subire coguntur: exemplum ergo, quod ducitur ab humanis legibus, quamvis aliqua ratione evincat peccatum æterna pœna damni, aut annihilatione esse puniendum, non tamen æterna pœna sensus: ergo hæc saltem pœna Divinæ justitiæ adversatur.

At vero illud quoque observari debet, rationem, qua occiditur homicicida, & falsario manus detruncatur, æternis suppliciis, quæ a Deo inferuntur, uniformem esse inde falso affirmari, quia Judices neque hominem suspensum in vitam revocant, neque falsario manuum restituunt, sed illum vita, illum manu perpetuo destitutum relinquunt: nam id tantum ex hoc evinci potest, homines destruendos quidem, non vero in æternum esse puniendos. Deinde Judices non impediunt, ne falsarius id conquirat, & assequatur, ex quo fœlix, sicut antea, esse possit: damnato autem ad mortem aliquid boni curare non omittunt. Postremo si vitam suspenso, falsario autem manum restituere possent, quis affirmaverit id non esse facturos? Profecto post aliquid temporis hoc eis beneficium esse præstituros probabiliter conjici debet: semper ergo constat æternitatem pœnarum Divinæ justitiæ consentaneam esse non posse (a).

R. hac in re distingui oportere: si enim sermo sit de suppliciis, quæ infliguntur ab hominibus in pœnam alicujus criminis, quatenus contra commune bonum, aut societatem hominum commissum est; tunc ob rationem peculiarem maximum discrimen intercedere debet inter pœnas, quæ infliguntur ab hominibus, & inter eas, quæ infliguntur a Deo. Nam ad puniendam injuriam, quatenus irrogata est contra bonum finitum, tunc humanæ leges pœnas constituere debent; ad puniendam vero injuriam, quatenus irrogata est contra bonum infinitum, Divinæ leges crimina puniunt: si autem pœna reatui respondere debet, infinitam differentiam interesse oportet inter pœnam, qua peccatum punitur, quatenus contra homines admissum est, & inter pœnam, qua punitur peccatum, quatenus est injuria Dei. Quapropter licet Judices pro peccato, quatenus cedit in injuriam hominum, infinita mala inferre possent, tamen non deberent, quia offensa per hujusmodi peccatum illata semper finita est.

Si autem sermo sit de pœnis, quæ inferuntur ab hominibus pro aliquo crimi-

(a) Ita Bælius Tom. 3. Oper. par. 2. *Répon. aux Quest. d'un Provincial. par. 2. ch. 176., & 178.*

mine, quatenus contra Deum admissum est; tunc quidem, ipsius criminis habita ratione, etiam per leges humanas gravius, atque severius impii plecti deberent: verum semper aliquis misericordiæ relinquitur locus, tum quia qui nunc temporis puniuntur, ob acerbitatem pœnarum de admissis sceleribus pœnitere possunt: tum quia sicuti nunc perfectum virtuti præmium; ita etiam pœna, quæ deberetur, peccato non rependitur; tum demum quia licet per humanas leges aliqua scelera puniantur etiam quatenus ea sunt contra Deum, tamen & pœna earum ad corpus tantum extendi potest, & potissimum puniuntur, quatenus humanæ societati officiunt, & adversantur, ideoque per eas Divino judicio eæ pœnæ infligendæ relinquuntur, quæ respondeant gravitati culparum, quatenus contra Deum commissæ sunt.

Illud quoque advertatur oportet, humanæ justitiæ vim infinitam esse non posse, & homines, qui alios puniunt, homines se esse recordari debere, & in aliorum justa punitione suam ipsorum debilitatem meminisse. Quibus omnibus si illud quoque adjiciatur, ab hominibus nonnisi malas actiones puniri, ad Deum autem pertinere, ut puniat etiam voluntatis malitiam, & perversitatem, semper magis magisque perspicuum erit, quam inepte Bælius contendat, unam eamdemque rationem in puniendis reatibus tum a Deo, tum ab hominibus servari debere.

Attamen aliqua genera pœnarum, quæ a Judicibus inferuntur, & quatenus contra Deum, & quatenus contra humanam Societatem commissa sunt, quamdam in se perpetuitatem habere, hoc vero est, quod modo volumus: nam „ Quod pœna, quam civitas mundana infligit, perpetua non reputatur (si„ cuti recte observat S. Thomas in Supplem. 3. par. qu. *99*. art. 1.), hoc est „ per accidens, vel in quantum homo perpetuo non manet, vel in quantum „ etiam ipsa civitas deficit. Unde si homo in perpetuum viveret, pœna exi„ lii, vel servitutis, quæ per legem humanam infertur, in eo perpetuo ma„ neret „. Ratio autem, qua ex pœnis, quæ inferuntur ab hominibus, æternitas pœnarum a Deo inflictarum evincitur, in eo posita est, ut sicut Judices eo bono, quo nocentes privandos esse ducunt, in æternum, & quidem secundum justitiæ leges privant; ita etiam Deus secundum justitiæ leges impios privat æterno bono, quod suis peccatis ipsi contempserunt. Quare sicut peccatum licet momento, aut brevi spatio temporis committatur, etsi etiam sit contra bonum finitum; hoc est, contra bonum societatis, & quatenus tale est, puniatur ab hominibus; tamen id non obstat, quin etiam per leges humanas in æternum, prout per eas fieri potest, plectatur; ita etiam obstare non debet, quin Deus, qui malum simpliciter æternum inducere potest, in pœnam peccati, quod contra se, qui est infinitum bonum, admissum fuit, revera inducat.

In eo quoque fallitur Bælius, quod contendit ab exemplo pœnarum, quæ infliguntur ab hominibus, æternam pœnam damni inferri solummodo posse, non vero sensus, aut solam annihilationem inde esse deducendam. Nam si per sententiam Judicis reus suspendatur, non solum vitam amittit, omniaque bona, quibus antea fruebatur, sed etiam & ante amissionem ipsius vitæ, & in amissione illius multa gravia corporalia mala sustinere debet. Falsarius, quoniam hoc exemplo Bælius sæpe utitur, non solum manu privatur, sed etiam dum privatur, gravissimum dolorem sustinere debet: qui vero e civitate eji-

ejiciuntur, non solum carere debent ea delectatione, quæ ex consortio suorum, & patriæ charitate gaudebant, sed etiam simul etiam sensu dolent, & contristantur, & a sua civitate ejecti multa quoque mala in corpore pati debent, præsertim quando in exilium mittuntur in loca insalubria, & misera: & hoc vero est, quod etiam a Judice intenditur. Ceterum si in exilio fiat, ut prospere se habeant, id per accidens contingit, ac præter intentionem Judicis, ad quem pertinet ejicere reum ex patria, non autem pertinet, ecquid in alieno solo reus agat; tum quia hominum potestas certis legum, & ditionis limitibus definitur, extra quos non porrigitur, & judices communis ditionis oblivisci non debent: contra Deo regula suæ justitiæ est sua ipsius Sapientia, quæ est infinita, ipsaque ejus justitia nullis neque locorum, neque temporum finibus limitatur, & in malitia obstinatos tanto justius æternis suppliciis punit, quanto in infinitum maxima est ejus dignitas, quam impii peccando offenderunt. Verum adhuc paucioribus, quod volumus. Nulla est pœna per Judices inflicta malefactoribus, quæ sensibilem quoque dolorem secum non afferat; immo hoc quoque pœnæ genus a Judice ita peculiariter intenditur, ut iis eos magis torqueri velit, qui gravius peccaverunt: ergo etiamsi pœnarum, quæ infliguntur ab hominibus, ratio habeatur, constat impios etiam pœna sensus a Deo esse puniendos. Non solum autem ex hoc capite, sed etiam ex aliis quoque multis evincitur, grave peccatum pœna quoque sensus, & ea quidem æterna a Deo esse plectendum. Verum satis superque de his supra disseruimus Lemm. 9. & 10. (a)

Præsens vero vita in iis, ut ita dicam, annihilari potest, qui a Judicibus morte plectuntur: verum humana virtus ulterius sese extendere non potest, neque plures inferre mortes, aut efficere, ut ii, quos punit, morte perpetua torqueantur. Unde etiamsi per humanas leges crimen puniatur, quatenus etiam contra Deum commissum est, semel tantum mors inferri potest. Deinde pœna ab homine illata corpus tantum, non vero animam afficit: vita autem corporis semel ac per judicium hominis sublata fuerit, humana virtute reparari non potest. At vero pœna, de qua modo loquimur, quæque a Deo pro peccato infligitur, non præsentem, sed alteram vitam respicit, atque animam potissimum afficit, quæ tum ex parte sui, tum ex parte principii, a quo habet, ut sit, æterna est, quemadmodum lib. 2. qu. 5. art. 9. demonstravimus. Pertinet autem ad infinitam potentiam Dei posse sic punire male facta hominum, ut tamen non pereat eorum esse, quod bonum est; & ad ipsius Sapientiam, & Bonitatem, hoc ipsum esse conservare, atque ita conservare, ut simul & rei pœnas condignas solvant, & ceteris non solum non noceant, sed etiam ipso supplicii exemplo eos a male agendo deterreant. E contra homines nisi reis vitam adimerent, rempublicam ab eorum injuriis tutari non possent. Unde nemo æquo jure inferre potest ex conditione pœnarum humanarum impios esse annihilandos.

Sane per leges humanas ob graviora crimina id omne supplicii infertur, quod inferri potest, atque idcirco præter cetera infertur mors, quia malorum hujus vitæ summum, & extremum est: ergo quum Deo non solum vita præsens subjecta sit, sed etiam futura, quæ, habita ratione tum ipsius animæ,

(a) Ea quoque consulantur, quæ hujus quæstionis articulo 4. de præmio, vel pœna disseruimus, quæ post hanc vitam debentur nostris quoque corporibus.

mæ, tum Dei, perpetua eſt, iccirco futuram reorum vitam ærumnoſam eſſe, & miſeram convenit, & omnibus felicitatis partibus deſtitutam; ſed hæc miſeria tolleretur, ſi annihilaretur anima: ergo.

Tandem annihilatio nullo modo eſſe poteſt pœna conveniens ipſius peccati. Hoc autem ita evincit S. Thomas in Supplem. 3. par. qu. 96. ar. 1. ad 6. „ Dicendum, *inquit*, quod pœna reſpondet culpæ proprie loquendo ſecundum „ inordinationem, quæ invenitur in ipſa, & non ſecundum dignitatem ejus, „ in quem peccatur, quia ſic cuilibet peccato reſponderet pœna infinita in- „ tenſione. Quamvis ergo ex hoc, quod aliquis peccat contra Deum, qui „ eſt auctor eſſendi, mereatur ipſum eſſe amittere, conſiderata tamen ipſius „ actus inordinatione, non debetur ei amiſſio eſſe: quia eſſe præſupponitur ad „ meritum, & demeritum, nec per inordinationem peccati eſſe tollitur, vel „ corrumpitur. Et ideo non poteſt eſſe debita pœna alicujus culpæ privatio „ ipſius eſſe „.

Judex autem non curat, num qui, vita ſervata, ab eo puniuntur, aliquid boni adipiſcantur, vel etiam iis, quos morte affici decernit, aliquid ſolatii non denegat, tum quia in pœnam eorum ſatis eſſe putat, & revera ſecundum juſtitiæ leges ſatis eſt, illud malum, quod ipſe intulit, tum etiam, quia ſæpiſſime etiamſi velit, impedire non poteſt, ne per ſe, aut per alios aliquam conſolationem illi ſibi comparent, & aſſequantur, quos huic, vel illi pœnæ obnoxios decrevit. Gravi autem peccato pœna tum damni, tum ſenſus, & ea quidem graviſſima, & æterna debetur, ut ſupra demonſtravimus, neque Deum ab infligenda pœna peccato debita res ulla impedire poteſt.

At vero quot, & quanta ſunt, quæ Deus confert hominibus, ne tandem aliquando pœnæ perpetuæ ſubjici debeant? Anne cum iis ſolatiis comparari poſſunt, quæ homini damnato ad mortem, vel cuicumque alteri quovis ſupplicio affecto, permittuntur, aut curantur? „ Penſemus, ſi poſſumus (in- „ quit S. Gregorius *in Evangelia* lib. 2. homil. 34. num. 15.) diſpenſationem „ ſupernæ pietatis. Stantibus, ſi ceciderint, minatur pœnam: lapſis vero ut „ ſurgere appetant, promittit miſericordiam. Illos terret, ne præſumant in „ bonis: iſtos refovet, ne deſperent in malis. Juſtus es, iram pertimeſce, ne „ corruas: peccator es, præſume de miſericordia, ut ſurgas. Ecce autem jam „ lapſi ſumus, ſtare nequaquam valuimus, in pravis noſtris deſideriis jacemus. „ Sed qui nos condidit rectos, adhuc expectat, & provocat, ut ſurgamus. „ Sinum ſuæ pietatis aperit, noſque ad ſe recipere per pœnitentiam quærit „ Num. 17. „ Quaſi in faciem homo monitus eſt, quando ad juſtitiam conditus „ præcepta rectitudinis accepit. Sed quum hæc eadem præcepta contempſit, „ quaſi Conditori ſuo dorſum mentis in faciem dedit. Sed ecce adhuc poſt „ tergum ſequitur, & monet: quia jam & a nobis contemptus eſt, & tamen „ nos adhuc vocare non ceſſat. Quaſi dorſum ei in faciem dedimus, cujus „ verba deſpicimus, cujus præcepta calcamus: ſed ſtans poſt tergum nos averſos revocat, qui & videt quod deſpicitur, & tamen per præcepta cla- „ mat, per patientiam expectat „. Et ſane mente eum privatum eſſe oportet, qui quotidiana Divinæ miſericordiæ erga nos in quovis genere argumenta præclariſſima non videat. „ Quæ ſunt munera (inquit S. Auguſtinus *Enarrat: in* „ *pſal.* 35. num. 7.), quæ omnibus abundant? Qui ſolem ſuum oriri facit ſuper „ bonos, & malos, & pluit ſuper juſtos, & injuſtos. Quis non habet iſtam

„ miſe-

„ misericordiam Dei, primo ut sit, ut discernatur a pecoribus, ut rationale
„ sit animal, qui possit Deum intelligere, deinde frui ista luce, isto aere, plu-
„ via, fructibus, diversitate temporum, solatiis terrenis, salute corporis, af-
„ fectu amicorum, salute domus suæ? Omnia ista bona sunt, & Dei mune-
„ ra sunt „. At vero etiam, uti habet idem S. Doctor *Enarrat. in psal.* 102.
„ num. 16. „ Quid tam longanimum? quid tam multum in misericordia? Pec-
„ catur, & vivitur; accedunt peccata, augetur vita: blasphematur quotidie,
„ & facit solem suum oriri super bonos, & malos. Vocat undique ad corre-
„ ctionem, vocat undique ad pœnitentiam, vocat beneficiis creaturæ, vocat
„ impertiendo tempus vivendi, vocat per Lectorem, vocat per Tractatorem,
„ vocat per intimam cogitationem, vocat per flagellum correptionis, vocat
„ per misericordiam consolationis „.

Demum si possibile foret, ut Judex videret eum in suis criminibus semper obstinate esse permansurum, quem ad supplicium mortis semel damnavit, voluntatemque illius in malo firmatam perciperet, quia ultimum in malo finem sibi constituisset, nemo illum ut injustum, & impium non traduceret, si hujusmodi reum, dummodo posset, ad vitam revocaret. Nam tum contra officii sui rationem ageret, secundum quam crimina prohibere debet; tum ipsi reo injuriosus existeret, quia inde eum iisdem malis perferendis iterum subjiceret; tum etiam contra commune bonum operaretur, quod propter scelera aliquorum valde perturbatur. Idem vero de falsario, & de quovis alio criminoso homine dici debet. Deinde semel ac secundum justitiæ leges constitutum esset, ut hac vita perpetuo privarentur, qui hæc, vel illa crimina admisissent, an ne recte faceret, si, dum posset, eos ad vitam iterum revocaret? Quapropter quum & propter grave peccatum ab æterna felicitate deturbari unusquisque mereatur, & Divinæ Sapientiæ, Bonitati, ac Justitiæ conveniens sit, quemdam statum esse, in quo impii perpetuo puniantur, uti sæpius jam demonstravimus, aliundeque Deus inspiciat voluntates impiorum, quas in malo esse perpetuo obstinatas videt, non est, cur in inanibus futilibusque Bælii conjecturis refellendis diutius immoremur.



# THEOLOGIÆ NATURALIS
## SYNOPSIS.



Icuti humanum corpus & carne ad soliditatem constat, & vestibus externis etiam ornatur; at nihilominus compositio ejus, & connexio partium inter se tunc dignoscitur, quando & vestibus nudatur, & remota etiam carne, ipsa ossium, & nervorum compages inspicitur: simili modo in disputationibus, & quæstionibus contingit, ut quamvis ornamenta, & copia orationis delectationem, & jucunditatem afferant, tamen connexio rerum, & sententiarum minus appareat iis ornamentis involuta. Nos autem, etsi non rhetorum more ornate, sed, Scholasticorum instituto, concisius, veluti veste detracta, Theologiam Naturalem tractavimus; carnem tamen, ut ita dicam, & plenitudinem corporis retinuimus, dum non solum res probavimus, sed adversariorum argumenta etiam copiose diluimus, ac tum in probando, tum in solvendo, sæpe Veterum rationes ipsis eorum verbis in medium adduximus, ex quibus etiam intelligitur, quod magnopere ad rem pertinet, nihil admodum a modernis impiis contra Religionem opponi, quod non fuerit superioribus temporibus ab aliis impiis objectum, a summis autem viris, iisdemque non minus religione, quam ingenii magnitudine, & judicii gravitate, ac scientia rerum spectatissimis, jampridem refutatum. Nunc ergo compagem ipsam veluti ossium a carne nudatam lectorum oculis placet subjicere, eamdemque Theologiam Naturalem paucis comprehensam oculis lectorum proponere.

### LIBER I.

#### DE ENTE PERFECTISSIMO.

#### SECT. I.

De Possibilitate Entis Perfectissimi.

#### DEFINITIO I.

Id *possibile* dicitur, quod esse non repugnat; Seu, quo posito, nulla contradictio sequitur.

#### DEFINITIO II.

Ens *perfectissimum* illud est, cui insunt omnes perfectiones, quæ omnino esse, aut excogitari possunt.

#### DEFINITIO III.

Perfectiones *absolutæ* eæ sunt, quas melius est esse, quam non esse, cujusvis

jusvis tandem entis ratio habeatur: *relativæ* autem, quæ licet alicui enti convenire possint, & ornamento esse, non tamen omni generi entis: ita extensio, dispositio partium, candor, color &c. sunt perfectiones corporei entis, non tamen spiritualis.

### DEFINITIO IV.

Id a se existit, quod sui ipsius principium est; seu existendi rationem in se habet.

### DEFINITIO V.

Suarum perfectionum sibi principium est, quod suas perfectiones a se habet.

### DEFINITIO VI.

Id, quod non existere non posse, vel non existendi nullam possibilitatem habere dicitur, est ens necessarium.

### DEFINITIO VII.

Id autem, quod, tam existere, quam non existere potest, & a se non habet, ut potius sit, quam non sit, est ens contingens.

### PROPOSITIO I.

*Ens perfectissimum possibile est.*

Prob. Quod non repugnat, possibile est (Definit. 1. hujus cap.); omnes autem perfectiones, quæ omnino esse, aut excogitari possunt, quamvis absolutæ eæ sint (Definit. 3. hujus cap.), simul uniri non repugnat, quia perfectiones, quatenus sunt perfectiones, sibi mutuo non contrariantur, neque una alteram excludit: ergo quum ens perfectissimum sit illud, in quo insunt omnes perfectiones, quæ omnino esse, aut excogitari possunt (Definit. 2. hujus cap.), hoc ens perfectissimum possibile esse consequitur.

Deinde non repugnat ut concipiamus, possibile illud ens quod omnes *absolutas* perfectiones unitas in se habet: ergo. Prob. ant. Ne perfectiones, quæ sunt, aut esse possunt, sine sui caussa, aut principio admittamus, aliquod primum principium præsupponi, quod *absolutas* realiter (a), *relativas* autem virtualiter contineat, non solum non repugnat, sed rationi omnino consentaneum est: ergo.

### PROPOSITIO II.

*Fieri non potest, ut materia sit ens perfectissimum.*

Prob. Ens perfectissimum illud est, cui insunt omnes perfectiones, quæ omnino esse, aut excogitari possunt (Definit. 2. hujus cap.): ergo possibile non est, ut materia sit ens perfectissimum. Prob. con. Quod omnes perfectiones habet, ulterius perfici non potest; sed nulla est materiæ pars, quæ ulterius perfici non possit; immo plures materiæ partes valde imperfectæ sunt: ergo.



(a) Vide *tom. 1. pag. 7. & seq.*

Deinde ens perfectissimum immutabile esse debet; sed materia non est immutabilis: ergo. Prob. ma. Quod mutatur, alterum, ac antea habebat, statum acquirit: ergo perfectio ejus vel augetur, vel minuitur; sed utrumque illi enti repugnat, quod perfectissimum esse præsupponitur: ergo. Mi. principalis quoque constat: nam nulla est materiæ pars, quæ illum statum, quem habet, necessario habeat, aut alium habere non possit.

Tandem materia passive se habet: ergo ens perfectissimum esse non potest. Ant. constat: nam ex quoque materiæ partes, quæ inter se fortius unitæ sunt, separari, ac divelli possunt, immo per caussam externam separantur, atque divelluntur, ergo. Prob. con. Ens perfectissimum illud esse non potest, quod dividitur, distrahitur, & in aliam formam magis minusve perfectam vi externa coagmentatur: ergo.

## Propositio III.

*Ens perfectissimum a se esse oportet.*

Prob. Quod a se existit, sui ipsius principium est, existendique rationem in se habet (Definit. 4. hujus cap.); sed sui principium esse, existendique rationem in se habere, maximæ perfectionis est: ergo.

Deinde si ens perfectissimum a se non existeret, sequeretur, ut illud ens, a quo existentiam haberet, esset eo longe perfectius: ergo non posset esse ens perfectissimum. Prob. ant. Perfectius est existentiam communicare alteri, quam eam ab altero recipere: ergo.

Tandem quod existentiam ab altero recipit, ab eo pendet; sed repugnat, ut enti perfectissimo id convenire possit: ergo. Mi. constat: nam dependentia conditionis inferioris argumentum est.

## Propositio IV.

*Ens perfectissimum a se habere debet omnes perfectiones.*

Prob. Si perfectiones, quas habet, ab alio haberet, ens perfectissimum esse non posset: ergo. Prob. ant. Summa perfectio est perfectionum sibi principium esse: ergo.

Deinde quod ab alio perficitur, ab alio quoque quoad suas perfectiones pendeat oportet; sed hoc enti perfectissimo convenire non potest: ergo.

Tandem ens perfectissimum immutabiliter tale esse debet; sed hoc fieri non potest, si suas perfectiones ab alio habeat: ergo. Maj. constat: si enim mutaretur, vel per sui dissolutionem, vel per alium statum perfectiorem, aut imperfectiorem, qui superveniret, id haberet: quæ omnia perfectissimo enti æque repugnant. Mi. prob. Ab eo enim perfectionibus semel datis spoliari posset: ergo. Deinde antequam eas recepisset, ens tale non esset: ergo.

Pro-

## Propositio V.

*Ens perfectissimum necessario existere debet.*

Prob. Ens perfectissimum non est, quod potest non esse: ergo necessario existere debet, (definit. 6. hujus cap.). Prob. ant. Sicuti magis perfectum est, quod est, quam quod non est; ita est etiam magis perfectum, quod non potest non esse, quam quod potest non esse: ergo.

Deinde ens perfectissimum a se esse debet (Prop. 3. hujus cap.): ergo necessario existere debet. Prob. con. Quod a se est, oportet, ut ipsum habeat in se suæ existentiæ necessitatem ergo. Prob. ant. Si suæ existentiæ necessitatem in se non haberet, a se esse non posset: quod enim in se est indifferens ut sit, vel non sit, a se habere non potest, ut potius sit, quam non sit: ergo.

Tandem quod contingenter existit, a se non habet, ut potius sit, quam non sit (Definit. 7. hujus cap.): ergo ab alia caussa habet, ut sit: ergo si est, a se non est; sed ens perfectissimum & a se esse oportet, (Prop. 3. hujus cap.), & omnes perfectiones a se habere debet (Prop. 4. hujus cap.): ergo totum, quantum est, a se ipso est: ergo necessario existere debet, quia, uti modo dicebamus, quod est in se indifferens ut sit, vel non sit, a se habere non potest, ut potius sit, quam non sit.

## Propositio VI.

*Materia a se esse non potest.*

Prob. Ens perfectissimum, quatenus tale est, a se esse oportet, (Prop. 3. hujus cap.); sed materia non potest esse ens perfectissimum (Prop. 2. ejusdem cap.): ergo neque etiam a se esse potest.

Deinde si materia a se esset, quælibet pars illius hoc idem habere deberet: ergo quælibet pars illius non solum ab alia caussa, sed etiam ab alia parte esset independens: ergo una pars ab alia parte limitari non posset; sed quoad multa limitatur, & in determinato loco constringitur, ita ut qui unius partis proprius locus est, alterius simul esse non possit: ergo. Ant. constat: nam materia quia partibus constat, a se esse dici non posset, si etiam partes illius hoc non haberent. Etiam prima conseq. manifesta est: semel enim ac plura entia a se mutuo æqualiter non pendent, quia a se sunt, nulla ratio est, cur unum vel quoad aliquam tantum modificationem alterum determinet.

Tandem si materia a se esset, propter necessitatem suæ naturæ hoc haberet: ergo omnes partes illius inter se homogenæ esse deberent, nullaque inter eas diversitas intercedere posset; sed hoc falsum esse experientia compertum habemus: ergo. Prob. 1. con. Eadem naturæ necessitas in caussa esset, cur quælibet pars existeret: ergo omnes partes ab eodem necessario principio necessario dimanarent: ergo nihil habere possent, per quod inter se differrent: ergo omnes partes inter se homogenæ esse deberent tum quoad substantiam, tum quoad modificationes: nam & ab uno eodemque necessario principio haberent, ut essent simpliciter, & ut essent, quomodo sunt, quum physice, &

a par-

a parte rei aliquid esse non possit, nisi aliquo modo sit, adeoque partes ab eodem necessario principio haberent & ut essent simpliciter, & ut essent, quomodo sunt.

## PROPOSITIO VII.

*Materia a se necessario non existit.*

Prob. Quod necessario existit, a se esse debet; sed materia a se esse non potest (Hujus cap. prop. 6.): ergo neque etiam necessario existere. Prob. ma. Quod necessario existit, simpliciter in se spectatum non existere non potest: ergo simpliciter in se spectatum habere debet, ut existat, ergo a se esse debet. Vel ita: Materia a se esse non potest (Prop. praeced.): ergo. Prob. con. Quod a se est, existendi necessitatem in se quoque habere debet: ergo. Prob. ant. Si existendi necessitatem in se non haberet, in se spectatum tam esse, quam non esse posset: ergo a se non haberet, ut esset.

Deinde ens perfectissimum, quia tale est, necessario existere debet (Hujus cap. prop. 5.); sed materia non potest esse ens perfectissimum (Prop. 2. hujus cap.): ergo.

Demum si materia a se necessario existit, ipsa ejus propria, & essentialis necessitas est ratio, cur existat: ergo peculiarem situm, ordinem, propinquitatem, unionem, atque dispositionem partium ob suae naturae necessitatem habet: ergo necessario invariabilis est, atque immutabilis: ergo tam multiplices motus corporum, quos quotidie observamus, dari repugnat: ergo materia est immobilis, & simul moveri potest, immo movetur: quae sunt omnia falsa, & inter se pugnantia. Prob. prima con. Nam materia physice existere non potest, nisi in partibus illius sit peculiaris situs, ordo &c. si ergo physicam existentiam a sua necessitate habeat, haec quoque omnia ab illa habere debet.

## PROPOSITIO VIII.

*Materia est ens contingens.*

Prob. Materia necessario existere non potest (prop. praeced.): ergo.

Deinde ens necessarium non existere non potest (Definit. 6. hujus cap.): ergo id etiam necessario habere debet, sine quo existere non potest; sed sine aliquo existendi modo non potest existere: ergo aliquem necessarium existendi modum habere debet; sed materia nullum necessarium existendi modum habet, quum alia, atque alia ratione semper modificari possit: ergo.

Rursus materia ens passivum est: dividitur enim, movetur &c. ergo. Prob. con. Quod passivum est, factum, & productum fuisse oportet: ergo si materia est ens passivum, eam factam, & productam fuisse oportet: ergo est ens contingens. Prob. ant. Omnis activitas est vera efficientia, passio autem est effectus ejusdem activitatis: ergo si fieri posset, ut quod passivum est, caussae alicujus effectus non esset, quilibet effectus a se esse & sine caussa posset: ergo si effectus sine caussa esse non potest, etiam quod passivum est, factum, & productum fuisse oportet.

Postremo corpus si est ens necessarium vel omnes possibiles magnitudines, figu-

figuras, situs &c. vel nullam magnitudinem, figuram, situm &c. necessario habet: utrumque repugnat: ergo unam magnitudinem, figuram, situm &c. aut necessario, aut contingenter habebit: sed quod necessario habeat, experientiae repugnat: ergo contingenter habet: ergo per aliquam caussam haec omnia in corpore determinata sunt: ergo corpus est ens contingens.

### PROPOSITIO IX.

*Materia perfectiones, quas habet, a se habere non potest.*

Prob. Quod a se non habet, ut sit, neque etiam a se habere potest, ut hoc, vel illo modo sit; sed materia a se habere non potest, ut sit (Hujus cap. prop. 6.): ergo neque etiam ut hoc, vel illo modo sit, a se habere potest: ergo ut magis minusve perfecta sit, a se non habet: ergo perfectiones, quas habet, a se non habet.

Deinde ens perfectissimum illud est, quod perfectiones omnes a se habet (Hujus cap. prop. 4.); sed materia non potest esse ens perfectissimum (Hujus cap. prop. 2.): ergo.

Tandem materia necessario non existit, (Prop. 7. hujus cap.), atque est ens contingens, (Hujus cap. prop. 8.): ergo sicuti contingenter habet, ut sit; ita etiam contingenter habere debet ut his, vel illis perfectionibus praedita sit; nam perfectiones sequuntur ad esse; sed quod contingenter alicui enti inhaeret, ba alia causa habet, ut inhaereat [Hujus cap. definit. 7.]: ergo.

## SECTIO II.

De Existentia Dei.

### DEFINITIO.

Ens perfectissimum, quod possibile esse demonstravimus, Deum dicimus.

## CAP. I.

De Moralibus Argumentis, quibus existentia Dei demonstrari potest.

### DEFINITIO I.

Argumentorum, quae in demonstrationem rei alicujus afferri possunt, ea nos moralia vocamus, quae ex moribus, & naturali institutione hominum accipi solent. Talia vero sunt quoad rem istam, de qua agimus, utilitas hominum, & consensio gentium.

### DEFINITIO. II.

Homo consideratur in statu privato, quando a communitate hominum sejunctus accipitur.

### DEFINITIO III.

In naturali societate attenditur, quando ea conjunctio spectatur, quam cum aliis naturaliter habet.

### DEFINITIO IV.

In ſtatu civili reſpicitur, ſi multiplicium confœderationum, quas cum aliis habeat, aut habere poſsit, ratio inſtituatur.

### DEFINITIO V.

Conſenſus gentium in rem aliquam eſt unanime teſtimonium, quod de ea ferunt.

### DEFINITIO VI.

Vox naturæ eſt lumen intellectui naturaliter inditum, & inclinatio voluntati naturaliter inſita, per quæ in rem unam omnes conſentiunt.

### PROPOSITIO I.

*Ut Deus exiſtat, uniuſcujuſque quam maxime intereſt, etiamſi illius privata conditio ſpectetur.*

Prob. Ad bonum cujuſvis hominis, etiamſi a ſocietate aliorum ſejunctus accipiatur, quam maxime ſpectat, ut ſit, qui proſpiciat utilitatibus illius, bonumque ejus non ab incertis fortunæ caſibus, ſed a certa, atque ordinata providentia pendeat; ſed hæc habentur, ſi Deus exiſtat: ergo. Prob. mi. Nam Dei nomine ſupremum optimumque Numen intelligitur, quod cum ſumma bonitate noſtræ utilitati proſpiciat, & certa providentiſsimaque ratione proſpiciat.

Deinde unicuique homini etiam privato, & ſoli maxime utile eſt, habere præcepta, per quæ a turpitudine arceatur, & ad honeſtatem dirigatur; ſed nulla meliora præcepta eſſe poſſunt, quam quæ ſint auctoritate, & ſapientia Supremi Numinis conſtituta: ergo ut Deus exiſtat, uniuſcujuſque quam maxime intereſt, etiamſi illius privata conditio ſpectetur.

Poſtremo bene juſteque agentibus præmium, male autem impieque operantibus ſupplicium repoſitum eſſe, ſi quiſpiam perſuaſum habeat, facilius a malo retrahitur, atque ad bonum accenditur; hoc vero eſt, quod per exiſtentiam ſupremi Numinis repromittitur: ergo Dei exiſtentia ſemel admiſſa, unuſquiſque facilius bene operatur, & a malo abſtinet: ergo ut Deus exiſtat, uniuſcujuſque quam maxime intereſt, etiamſi privata & ſolius conditio ſpectetur.

### PROPOSITIO II.

*Ad hominum ſocietatem naturalem plurimi refert, ut Deus exiſtat.*

Prob. Hæc ſocietas naturalis ſine quibuſdam officiis conſiſtere non poteſt, quæ homines ſibi mutuo exhibeant; ſed hæc officia tolluntur, ſemel ac ponamus Deum non exiſtere: ergo. Prob. mi. Sublata Dei Religione, tum interiori, tum etiam exteriore, quiſquis male comparatus fuerit, ſi pœnas hominum ſeſe effugere poſſe putaverit, facile autem officia ſocietati debita violabit, ut ſuo arbitrio indulgeat: ergo.

Deinde per Dei Religionem bono uniuſcujuſque recte proviſum eſt, quia per eam ad virtutem accenditur, a vitiis autem removetur (Prop. præced.)

hoc

hoc vero est, quod ad naturalem societatem plurimum confert: ergo.

Tandem societatis naturalis præcipuum vinculum est, ut omnes homines uni principio, a quo sunt, omniaque sua habent, æqualiter putent se esse subjectos; sed hoc sine existentia supremi Numinis haberi non potest: ergo. Ma. constat: tunc enim fit, ut facilius erga se invicem servent, quæ debent.

## PROPOSITIO III.

*Præcipuum civilis status fundamentum tollitur, si Deus non existat.*

Prob. Civilis status in mutuis confœderationibus consistit (Definit. 4. hujus cap.); sed confœderationum præcipuum fundamentum tollitur, sublata Dei existentia: ergo. Prob. mi. Sublata bona fide, omnis quoque confœderatio tollitur, sed præcipuum vinculum bonæ fidei a religione erga Deum provenit: ergo. Prob. mi. Quamvis homines vel sola honestate naturali cognoscant servandam esse fidem, tamen, proposita propria utilitate, facile ad violandam fidem inducuntur, nisi, præter honestatis amorem, timore etiam aliquo majoris mali a violanda arceantur, præsertim quum communiter magis afficiantur homines propria utilitate, quam studio recti, & boni; & plures sint, qui ad suas cupiditates explendas, quam qui ad reprimendas feruntur: sed timorem hominum excutere possunt vel sperando, ut fraus non patefiat, vel majoribus suis viribus confidendo: ergo nutabit bona fides, nisi persuasum sit hominibus, existere Deum vindicem violatæ fidei, quem nihil possit latere, & qui omnia possit: ergo a Dei existentia provenit præcipuum vinculum bonæ fidei.

Præterea omnes, vel saltem plerique eorum, qui Dei existentiam negant, itidem negant aliquid ex se turpe, aut honestum esse, & quidem conformiter ad impietatem sui principii negant: ergo apud hos nulla est honestatis caussa ad servandam fidem, nullus turpitudinis horror, quominus fidem violent: ergo hi semper parati erunt ad violandam fidem, quotiescumque occasio oblata fuerit, & sic per hos omnis confœderatio, & societas civilis funditus evertetur.

Tandem quam pauci valde sunt, qui noverint, quæ secundum rectam rationem bonæ fidei debentur? ergo, sublata Religione, qua de fide servanda certissime constet, apud plerosque jura bonæ fidei ignota erunt: ergo quum confœderatio civilis bonæ fidei innitatur, nulla vera confœderatio apud plerosque sine Religione erit: ergo.

## PROPOSITIO IV.

*Gentium omnium in aliquam Religionem consensio naturæ vox, & testimonium habenda est.*

Prob. Nulla gens, aut natio, vel Philosophorum societas unquam fuit, quæ aliquam Religionem non admiserit: ergo si gentium in rem aliquam consensus est unanime testimonium, quod de ea ferunt (Definit. 5. hujus cap.), in existentiam alicujus supremi Numinis omnes gentes consensisse constat. Ant. ex iis patet, quæ quoad singulas nationes, atque sectas Philosophorum jam observavimus lib. 1. q. 2. art. 1. §. 2. pag. 43. & seq.

## PROPOSITIO V.

*Gentes monitæ ab ipsa voce naturæ in aliquam Religionem consenserunt.*

Prob. Vox naturæ est lumen intellectui naturaliter inditum, & inclinatio voluntati naturaliter insita, per quæ omnes in rem unam consentiunt (Definit. 6., hujus cap.); sed omnes semper, & ubique locorum, quamvis institutione morum, ingenio, indole, aliisque omnibus, in quibus homines inter se differre, possunt, diversi fuerint, in aliquam Religionem consenserunt [Prop. præced.]: ergo.

Deinde illud naturæ voce insitum est, quod & omnibus commune semper fuit, & nullo modo deleri aliquando potuit; sed hujusmodi est ea persuasio, qua omnes semper, & ubique de alicujus existentia Numinis inter se convenere (Prop. præced.): ergo.

Tandem id ab interna naturæ vi proficiscitur, quod neque etiam propter diversas institutiones, mores, atque consuetudines unquam mutari potuit; sed nunquam apud nonnullos, quamvis omnino diversa ratione instituti essent, alicujus supremi Numinis Religio admitti debere, dubitatum fuit (prop. præced:): ergo.

## PROPOSITIO VI.

*Metus caussa esse non potuit hujus consensionis.*

Prob. Sicuti multi in metum, ita etiam plures in audaciam naturaliter inclinant: ergo metus caussa universalis esse non potest, ob quam omnes in rem aliquam unanimiter consentiant: ergo. Antecedens ipsa experientia constat.

Deinde si *voluntas lædendi omnibus inest in statu naturæ*; itemque *si bellum omnium in omnes*, homines ad audaciam naturaliter instituti esse debent, licet deinde aliqua societate inter se uniti sint; sed illud Atheistæ volunt; (a) ergo sibi contradicunt, dum homines propter naturalem metum in aliquam Religionem consensisse dicunt.

Tandem homines *libertatis, & dominii amantes esse* ex sua ipsorum natura, Athei fatentur [b]; sed impossibile est apud omnes homines naturalem dominii, & libertatis cupiditatem ita obrutam esse inani metu, ut omnes convenerint in confingendo supremo Numine, cui subjicerentur: ergo Athei, qui utrumque ponunt, secum ipsis pugnant.

## PROPOSITIO VII.

*Neque etiam ignorantia hujus consensionis caussa fuit.*

Prob. Quæ propter ignorantiam constituta sunt, inanibus levibusque rationibus innituntur: ergo facile refelli possunt: ergo impossibile est, ut peritissimi quique in eo consentiant; sed in aliquam Religionem omnes semper consenserunt (Pro. 4. hujus cap.): ergo.

Deinde non solum imperitos, sed etiam doctissimum quemque omnium ætatum, atque sæculorum in iis quoque ignorantiæ accusare, quæ per se manifesta sunt, & naturali lumine cognoscuntur, summæ temeritatis, atque audaciæ fue-

(a) Hobbesius *de Cive* cap. 1. §. 4. & §. 12. (b) Hobbesius *Leviath.* 12. cap. & cap. 17.

fuerit ; sed hoc Athei faciunt, quamvis propter naturæ vocem omnes in aliquam Religionem consenserint (Prop. 5. hujus cap.) : ergo.

### PROPOSITIO VIII.

*Astutia Legislatorum fieri non potuit, ut homines in aliquam Religionem consentirent.*

Prob. Opiniones, quæ hominum calliditate disseminantur, præcipue si inde fiat, ut haud leve gravamen omnibus imponatur, diutius non perdurare, experientia compertum est : ergo quum hæc consensio, quamvis homines propter eam pluribus legibus subjecti sint, semper perduraverit, suam ab astutia Legislatorum originem habere non potuit.

Deinde nullus communis Legislator fuit, qui in aliquam Religionem consentiendum præceperit, sed omnes fundamentum suarum legum in Religione posuerunt : ergo.

Tandem barbaræ quoque gentes, quæ nemini subjectæ essent, in aliquam Religionem semper consenserunt, ipsaque Religio una cum humano genere suum ortum habuit ( Prop. 4. huju. cap. ) : ergo.

### PROPOSITIO IX.

*Neque etiam ab educatione hæc consensio proficisci potuit.*

Prob. Quod omnino diversum est, in unius ejusdemque rei consensionem inducere non potest ; sed educatio, atque institutio apud gentes omnino diversa est, semperque fuit, indeque contigisse videmus, ut mores eorum, atque consuetudines diversæ sint : ergo.

Deinde educationis, atque institutionis præjudicia depelluntur, si ad veritatem assequendam animus serio adjiciatur ; sed licet omni ætate non defuerint, qui meditationi scientiarum operam dederint, nullus tamen fuit, si unum, aut alterum delirantem excipias, qui ab hac communi consensione recesserit ( Prop. 4. hujus cap. ) : ergo.

### PROPOSITIO X.

*In hoc consensu gentium maxima vis ad persuadendum inest.*

Prob. Quod simul cum summa auctoritate etiam perspicuam evidentissimamque rationem conjunctam habet, ad persuadendum plurimum valere debet ; sed talis est iste consensus gentium, de quo agimus : ergo Prob. mi. Maximam auctoritatem in se habere inde constat, quia omnes omnium ætatum homines eum constituunt ( Prop. 4. hujus cap. ) ; perspicuam quoque evidentissimamque rationem illi conjunctam esse, tum ea multa dubitare non sinunt, quæ sapientissimi Philosophi omnium temporum protulerunt, tum etiam cognitio, quam hujus rei omnes naturaliter habuere ( Prop. 5. hujus cap. ) : ergo.

## CAP. II.

De Physicis Argumentis, quibus Dei existentia demonstratur.

DEFINITIO I.

Physica argumenta ea dicimus, quæ desumuntur ab ordine, & dispositione rerum, iisque omnibus, quibus hic mundus compositus est.

DEFINITIO II.

Illi enti motus per se convenire dicitur, quod vim se movendi a se ipso naturaliter habet.

DEFINITIO III.

Secundum Stoicos *vix genitrix* ea est, quæ in omnibus materiæ partibus inhæret, & propter quam immutabili quadam necessitate omnia, quæ in mundo sunt, prodierint.

DEFINITIO IV.

*Vis effectrix* secundum Stratonicos ea dicitur, quæ materiæ efficientiam tribuit, & quæ in omnibus materiæ partibus non una sit atque communis, sed singularum partium propria, & peculiaris.

POSTULATUM.

*Sine motu nihil a materia produci posse ponamus; quod etiam apud Atheistas certum est.*

PROPOSITIO I.

*Motus ab æterno per se in materia esse, semper continuari non potuit.*

Prob. Materia ens a se esse non potest ( Sect. 1. prop. 6. ) : ergo motus ab æterno per se in materia esse non potest. Prob. con. Quod a se non est, nihil eorum, quæ habet, a se habere potest: ergo.

Deinde motus est accidens, seu modificatio materiæ: ergo si materia a se existere non potest, potiori jure neque etiam motus.

Tandem nullus motus sine caussa movente dari potest: ergo motus ab æterno in materia per se esse non potest. Ant. constat: sicuti enim effectus sine caussa, ita etiam motus sine principio movente esse non potest. Prob. con. Si motus ab æterno in materia per se esset, materia sine se movente principio mota fuisset: Ergo. Prob. ant. Tunc sine principio datur motus in aliquo corpore, quando nullum principium est, quod ipsum moveat: ergo.

PROPOSITIO II.

*Qui inde affirmant motum ab æterno per se esse in materia, quia motus ab uno corpore infinita successione fuit alteri communicatus, infinite irrationabiliter agunt.*

Prob. Ille infinite irrationabiliter agit, qui effectus infinitos sine sui caussa, aut principio admittit: ergo. Prob. con: In hac suppositione motuum infinita succesio sine caussa, aut principio admittitur: ergo. Prob. ant: Per hanc infinitam successionem, quæ confingitur, id motui non tribuitur, ut etiam sine movente principio esse possit: ergo. Dein-

Deinde infinita ſucceſſio in motu infinite repugnat: ergo qui eam ponit, infinite irrationabiliter agit. Prob. ant: Motiones ſibi in invicem ſuccedentes ſimul eſſe non poſſunt; alias ſibi invicem non ſuccederent: ergo una alteri ſuccedit: ergo una eſt altera prior: ergo licet numerus incomprehenſibilis ſucceſſionum accipiatur, ſemper una alteram præcedit: ergo iſtæ innumerabiles ſucceſſiones, quamvis conjunctim accipiantur, ſemper aliquam priorem ſupponunt, a qua ſint, quia licet propter multiplicitatem numerari non poſſint, tamen certo ordine ſibi mutuo conſequutæ fuere: ergo ſicut hæc ſucceſſio peculiaris ſine priori, a qua pendet, eſſe non potuit; ita etiam ſucceſſionum ſimul acceptarum quilibet numerus ſine aliqua prima eſſe non poteſt: ergo in motu infinita ſucceſſio infinite repugnat: ergo qui eam ponit, infinite irrationabiliter agit.

Tandem etiam infinitus circulus in hujuſmodi ſucceſſivis motionibus eadem ratione omnino irrationabiliter ſupponeretur. Nam motus per ſe in materia eſſe non poteſt [ Prop. præced. ]: ergo hujuſmodi circulus infinitus repugnat. Pro. con: A moveat B, B moveat C, C moveat D, & ita uſque ad Z. Si Z. facit, ut moveatur A, idem eſt, ac ſi A ſe ipſum moveret per B C D &c. ideoque A eſſet principium motus: ergo ſi motus per ſe in materia eſſe non poteſt, hujuſmodi infinitus circulus repugnat.

## Propositio III.

*Vis motrix eſſentialiter, aut naturaliter materiæ convenire non poteſt.*

Prob. Eſſentia rei alicujus ſine eo intelligi non poteſt, quod ipſi eſſentiale eſt; ſed eſſentia materiæ intelligitur, quamvis nullus motus in ea eſſe præſupponatur: ergo. Mi. conſtat: nam materiæ actualem extenſionem, diviſibilitatem, & impenetrabilitatem ſine actuali motu in ea inhærente intelligimus, neque materiæ partes actu in motu eſſe debent, ut cognoſcamus eam eſſe extenſam, diviſibilem, & impenetrabilem; alioquin materiæ, quæ eſt in quiete, extenſionem, diviſibilitatem, & impenetrabilitatem tribuere non poſſemus.

Deinde vis iſta motrix vel quaquaverſum niteretur, vel ad unam tantum partem inclinaret; ſi prius; plures particulæ materiæ ſimul unitæ conſiſtere non poſſent: ſi alterum; quia hæc determinatio eſſet naturalis, atque neceſſaria, tolli non poſſet: ergo ſecundum unam directionem tantum corpora moverentur.

Poſtremo ſi vis motrix eſſentialis, atque naturalis eſſet materiæ particulis, ab iiſdem nunquam tolli poſſet; ſed hoc contra experientiam pugnat: ergo.

## Corollarium.

*Materia ergo primum principium rerum eſſe non poteſt.*

Quandoquidem ſine motu nihil a materia prodire poteſt ( Poſtul. unico hujus ca. ): itemque materia motum a ſe non habet [ Prop. 1. hujus cap. ]; neque vix motrix naturaliter ei convenire poteſt [ Prop. 3. hujus cap. ]: ergo materia nihil per ſe efficere poteſt: ergo etiam ex hoc capite impoſſibile eſſe conſtat, ut materia ſit primum principium.

Pro-

## PROPOSITIO IV.

*Motus, qui deorſum tendeat, itemque motus declinationis, atomis in infinito ſpatio inepte tribuitur.*

Prob. Motus ab æterno in materia per ſe ineſſe non potuit [ Prop. 1. hujus cap. ]; itemque vis motrix materiæ non convenit eſſentialiter [ Prop. præced. ]: ergo tum motum deorſum tendentem, tum etiam motum declinationis in atomis per ſe ineſſe, inepte confingitur.

Deinde ut aliquid tendere deorſum dici poſſit, aliqua inferiora corpora eſſe oportet, ad quæ tendat; ſed in infinito vacuo ſpatio nulla corpora præſupponuntur, cum quibus tendentia, quam atomi deorſum habent, ſeu altitudo earum, comparari poſſit: ergo. Maj. conſtat: nam altitudo nulla eſſe, aut nullum corpus altum dici poteſt, niſi ſit aliud corpus inferius poſitum, cum quo comparetur.

Motus quoque declinationis atomis repugnat: nam motum, quem atomi habere poſſent, a pondere haberent; ſed motus, qui eſt a pondere, uti quotidiana experientia docet, nonniſi rectus eſſe poteſt: ergo.

## PROPOSITIO V.

*Vis genitrix, atque effectrix in materia per ſe exiſtere non poteſt.*

Prob. Materia neque a ſe eſſe ( Sect. 1. prop. 6. ), neque perfectiones quas habet, a ſe habere [ Prop. 9. ejuſdem ſect. ], neque motus per ſe in ea eſſe ( Hujus cap. 2. prop. 1. ), neque vis motrix eſſentialiter, aut naturaliter illi convenire poteſt [ Prop. 3. ejuſdem cap. ]: ergo. Conſeq. conſtat: nam quod a ſe non eſt, a ſe quoque non habet id, quod habet: item vis genitrix, & effectrix quædam materiæ perfectio eſſet, ideoque ſi materia perfectiones, quas habet, a ſe non habet, neque etiam vim genitricem, aut effectricem a ſe habere poteſt: demum per vim genitricem, aut effectricem, quam materia a ſe ipſa haberet, ſe ipſam moveret: ergo ſi motus per ſe in materia non eſt, & vis motrix eſſentialiter illi non convenit, neque etiam vim genitricem, & effectricem per ſe habere poteſt.

Deinde hæc vis genitrix, & effectrix neque una, neque multiplex eſſe poteſt: ergo. Prob. ant: Unum eſt indiviſum in ſe, & diviſum a quolibet alio; ſed materiæ partes, in quibus hæc vis inhæreret, inter ſe diviſæ ſunt: ergo etiam vim diviſam eſſe oporteret: ergo una eſſe non poſſet. Neque etiam poteſt eſſe multiplex: nam ex multiplicibus viribus, quæ ſenſu, & ratione carent, nulloque intelligenti principio diriguntur, nihil recte ordinatum prodire poteſt: ergo quum rectum ordinem in iis eſſe, quæ in mundo ſunt, nemo negare poſſit, ab hiſce viribus eum prodire non potuiſſe conſequitur.

Tandem quomodo ab hac vi entia ſenſu, & ratione prædita dimanare potuerunt, ſi ipſa neque ſenſum, neque rationem habet?

PRO-

PROPOSITIO VI.

*Ordo, qui in hac rerum universitate inest, præcellentissimus est, si in se ipso spectetur.*

Pulchritudo, & singularitas ordinis in eo posita est, ut plura licet diversi generis ad unum aliquid constituendum aptissime conveniant: ergo. Prob. con. Quamvis quæ in hoc mundo adinveniuntur, propemodum infinita sint, atque inter se omnino differant; tamen non modo ad præclarissimas mundi partes componendas singula uniuntur, sed etiam omnia conspirant ad constitutionem conservationemque totius, uti jam multorum millium annorum experientia comprobatum est: ergo.

Deinde ubi sunt multa, quæ licet diversa ratione iuxta sui naturam moveantur; tamen neque unum eorum aut turbat motum alterius, aut impedit, ne per illud producatur, quod produci deberet, immo omnia, quamvis sæpe etiam contraria inter se ratione, ad unum conspirant, ordinem præclarissimum esse oportet, præcipue vero si cuncta inter se arcte colligata, atque unita sint; sed hoc est, quod in ista universitate rerum, & etiam in mundo cœlesti contingit: ergo.

Tandem ordo totius eo præcellentior est, quo ejusdem partes vel minutiores magis ordinatæ, atque recte compositæ inter se sunt; sed hujus universitatis partes vel minutiores rectissime ordinatæ, atque compositæ inter se sunt, uti etiam in vilisimis animalculis, omni genere herbarum, atque minutisimis seminibus observare est: ergo.

PROPOSITIO VII.

*Hunc ordinem materia a se non habet, neque necessario habet.*

Prob. Materia a se esse non potest (sect. 1. prop. 6.): ergo neque etiam hunc ordinem a se habere. Prob. con. Quod a se non est, id, quod habet, a se habere non potest: ergo. Deinde materia perfectiones, quas habet, a se non habet; [ sect. 1. prop. 9. ]; sed ordo est quædam peculiaris materiæ perfectio: ergo. Tandem motus ab æterno per se in materia esse non potest; ( Hujus cap. 2. prop. 1. ); sed materia sine motu ordinari non potest: ergo.

Materia necessario non existit: ( sect. 1. prop. 7. ): ergo neque hunc ordinem necessario habet. Prop. con. Quod necessario non existit, non existere non potest: ergo & ordinem, quem habet, necessario non habet. Deinde materia est ens contingens ( sect. 1. prop. 8. ): ergo quod non est de essentia illius, contingenter habet; sed hic, vel ille ordo non est de essentia illius, ergo. Prob. mi. Quod ordinem simpliciter necessario habet, id aliter, ac est, ordinatum aut esse, aut concipi non potest; sed nulla est materiæ pars, quæ aliter, ac est, ordinata aut esse, aut concipi non posit: ergo. Tandem necesitas ordinis in eo posita est, ut hic, & non alius rerum ordo esse debeat; sed peculiarem rerum ordinem succesive mutari quotidie videmus: ergo quum ordo generalis ex peculiaribus ordinibus componatur, neque etiam ille necessarius esse potest.

PRO-

### Propositio VIII.

*A casu, vel fortuito hic ordo esse non potest, sed aliquam intelligentem caussam necesse est, ut habeat.*

Prob. Ordo, qui in hac rerum universitate conspicitur, præcellentissimus est, si in seipso spectetur (Hujus cap. prop. 6.): ergo. Prob. con. Ideo est præcellentissimus, quia licet innumera, & diversæ speciei sint, & omnino alia, atque alia ratione moveantur, quæ eumdem componunt, omnia tamen inter se consentiunt, priora sequentibus respondent, illaque cum illis, & ad unum constituendum conservandumque conspirant (Prop. laud.). ergo. Prop. con. Per casum, atque fortunam cum sequentibus priora comparari non possunt, multoque minus res tam multiplices, atque inter se diversæ in unum finem constanter dirigi, & ordinari: ergo.

Deinde opus consilii plenum sine consilio esse repugnat: ergo. Prob. con: Quod ordinem præcellentissimum habet, si opus consilii plenum non sit, nullum sane esse potest; sed ordo, qui in hoc mundo conspicitur, in se spectatus est præcellentissimus (Prop. 6. hujus cap.): ergo.

Tandem nomine fortunæ, atque casus nihil aliud intelligendum venit, quam partium materiæ quædam concursio, quæ in ipsa materia sine principio intelligenti nascatur; sed hæc concursio partium sine motu esse non potest: ergo etiam motus in ipsa materia per se oriri deberet; sed motus per se in materia esse non potest: (Hujus cap. 2. prop. 1., & seq.) ergo. Item: hæc fortuita concursio in materia per ipsam materiam fieri deberet, quum casus, & fortuna aliqua efficiens activa caussa non sit: ergo ordo, qui est in ipsa materia per ipsam materiam esset; sed hunc ordinem a se materia non habet: (Prop. præced.): ergo.

Ex his autem constat, hunc ordinem ab aliqua intelligenti caussa pendere. Nam sola caussa intelligens unum cum altero conferre, quæ præcedunt ad sequentia ordinare, cum futuris præsentia componere, quæ præterierunt cum præsentibus colligare potest, aliaque omnia præstare, quæ ad aliquem multiplicium, & prope infinitarum rerum ordinem inducendum necessaria sunt: ergo.

### Propositio IX.

*Solus Deus hunc in mundo ordinem inducere potuit.*

Prob. Ordo, qui in hac rerum universitate conspicitur, a materia esse non potest, tum quia materia a se non est [ Sect. 1. prop. 6. ], tum quia perfectiones, quas habet, a se non habet (Prop. 9. ejusdem sect.), tum quia motus per se materiæ convenire non potest (Hujus cap. 2. prop. 1., & seq.), sine quo in partibus aliqua dispositio impossibile est, ut fiat, tum quia materia vi genitrice, atque effectrice prædita non est (Hujus cap. prop. 3., & 5.): aliunde autem hic ordo præcellentissimus quidem est in se ipso spectatus, (Hujus cap. prop. 6.) sed non necessarius, (Hujus cap. prop. 7.) neque a casu esse potest, sed aliquam sui caussam intelligentem exigit: (Prop. præced.): ergo quum nihil esse sine sui caussa, atque principio possit, Deum caussam hujus ordinis esse oportet. Prob. con. Dei nomine ens perfectissimum intelligitur: [ Sect. 2. defi-

definit. unica] ens autem perfectissimum a se esse oportet (Sect. 1. prop. 3.), omnes perfectiones a se habere (Prop. 4. ejusdem sect.), ac necessario existere debet (Prop. 5. ejusdem sect.): ergo hic ordo a Deo tantum est: nam si caussa, & principium illius non ponatur esse ens perfectissimum, quod a se sit, omnes perfectiones a se habeat, atque necessario existat, semper inquirendum supererit, unde nam tandem illud principium habeat, ut ordinis, atque omnium perfectionum caussa esse possit.

### COROLLARIUM.

*Physicis igitur argumentis plenissime constat de existentia Dei.*

Uti enim ex demonstratis constat ordinem, atque dispositionem rerum omnium, quæ in hoc mundo conspiciuntur, Dei existentiæ evidentissimum argumentum esse, ii tantum ignorare possunt, qui in luce meridiana cæcutire volunt, & effectum sine caussa ponere.

## CAP. III.

### De Argumentis Metaphysicis, quibus Dei existentia demonstratur.

### DEFINITIO.

Argumenta metaphysica ea sunt, quæ ex intrinseca natura rerum acutiori lumine rationis ad aliquid demonstrandum eruuntur. Hæc autem & manifestius convincunt, &, quod propositum est, magis distincte suadent.

### PROPOSITIO I.

*Ens necessarium existit.*

Prob. Entia contingentia existunt (Sect. 1. prop. 6., & seq.): ergo etiam ens necessarium existat oportet. Prob. con. Entia contingentia ea sunt, quæ ex se, exque sui natura tam esse, quam non esse possunt (Sect. 1. definit. 7.); sed quæ ex se, exque sui natura tam esse, quam non esse possunt, ex se, exque sui natura habere non possunt, ut potius sint, quam non sint: ergo si existunt entia contingentia, ens quoque necessarium primo oportet, ut existat, per quod illa habuerint, ut essent.

Deinde fieri non potuit, ut entia contingentia existentiam contingenter sibi tribuerint: ergo si entia contingentia existunt, ens quoque necessarium existat oportet. Prob. ant. Ens contingens ex sui natura non habet, ut potius sit, quam non sit [Sect. 1. def. 7.]; sed non habere potius esse, quam non esse, & habere potius esse, inter se opponuntur: ergo fieri non potuit, ut entia contingentia existentiam contingenter sibi tribuerint: ergo si entia contingentia existunt, ens quoque necessarium existere debet.

Demum omnia entia contingentia in tota æternitate ita successive producta fuisse, ut unum ab altero perpetua successione profluxerit, impossibile est: ergo ens necessarium admittatur oportet. Prob. ant. Entia contingentia, quamvis in tota æternitate successive producta supponantur, contingentia esse non desinunt, hoc est, quæ tam esse, quam non esse potuerint: ergo, ut essent, caus-

caussa necessaria præcedere debuit: ergo si repugnat, ut unum, aut alterum ens contingens existat, nulla existente necessaria caussa; multo magis repugnat infinita successio entium contingentium, nulla eodem modo existente caussa necessaria.

### Propositio II.

*Athei, qui ad infinitam successionem entium contingentium recurrunt, infinite irrationabiliter agunt.*

Prob. Qui infinitos effectus sine sui caussa, aut principio admittit, infinite irrationabiliter agit: ergo. Prob. con. Per hanc suppositionem, quam Athei faciunt, infiniti effectus sine sui caussa, aut principio admittuntur: ergo. Prob. ant. Per hanc suppositionem, quam confingunt, caussæ contingenti non tribuitur, nec tribui potest, ut a se sit: ergo.

Deinde hæc infinita successio entium contingentium infinite repugnat: ergo qui eam ponit, infinite irrationabiliter agit. Prob. ant. Repugnat, ut hoc, vel illud ens contingens a se, & sine sui primo principio sit; quia ens contingens ex sui natura non plus habet, ut sit, quam ut non sit: ergo multo magis repugnabit, ut quatuor, quinque &c. entia contingentia a se, & sine sui primo principio sint: ergo semper magis magisque repugnabit, ut millia entia contingentia a se, & sine sui primo principio sint: ergo ut infinita entia contingentia sine sui primo principio existant, infinite repugnabit: ergo qui ponit hanc infinitam successionem entium contingentium, infinite irrationabiliter agit.

### Propositio III.

*Ens necessarium infinite perfectum esse debet.*

Prob. Ens necessarium ideo admitti debet, quia sine eo entia contingentia existere non possent [Prop. 1. hujus cap.]: ergo ens necessarium totam plenitudinem essendi in se habeat oportet: ergo infinite perfectum esse debet. Prima conseq. prob. Icciroo ens contingens non potest existere a se ipso, quia non est ipsum esse, & icciroo nisi aliunde accipiat esse, non est: ergo ens necessarium, a quo oritur existentia entium contingentium, tale esse debet, ut non solum habeat esse, sed etiam sit ipsum esse: ergo habere debet totam essendi plenitudinem. Altera etiam conseq. constat, quia esse infinite perfectum nihil aliud est; nisi habere in se ipso omnes possibiles perfectiones; sed in habente omnem essendi plenitudinem sunt omnes possibiles perfectiones, quia unaquæque perfectio pertinet ad lineam essendi, & eatenus perfectiones sunt, quatenus pertinent ad esse: ergo ens necessarium, a quo contingentia omnia sunt, quia necessario in se habet omnem essendi plenitudinem, est infinite perfectum.

Deinde existentia necessarii entis consistit in quadam absoluta, & antecedenti necessitate, quæ includitur in natura ipsius entis necessarii: ergo ens necessarium infinite perfectum esse debet. Prob. conseq. Absoluta, & antecedens necessitas entis physice necessarii non potest oriri nisi ex plenitudine essendi; nam quidquid habet esse, sed non est ipsum esse, ejus esse ab alio est: sed plenitudo entis, & limitatio invicem pugnant: ergo pugnant etiam limitatio,

&

& necessitas antecedens: ergo ens necessarium limitationem excludit, atque adeo sine limitatione, hoc est infinite perfectum est.

Tandem ens necessarium continere debet omnes perfectiones possibiles: ergo infinite perfectum esse debet. Prob. ant. Perfectiones eatenus sunt possibiles, quatenus ab ente necessario dimanare possunt: nam ens contingens sicut a se ipso esse non potest; ita neque etiam perfectiones a se habere potest: ergo si perfectiones ab aliquo principio esse debent, nonnisi ab ente necessario esse possunt: ergo ens necessarium fons, & origo est perfectionum omnium; sed ens necessarium aliqua ex parte determinatum esse repugnat, uti jam demonstravimus: ergo infinite perfectum esse debet.

### COROLLARIUM.

*Metaphysica itaque argumenta Dei existentiam evidenter demonstrant.*

Quum enim nomine Dei ens necessarium infinite perfectum intelligatur, atque hoc ens necessarium infinite perfectum illud sit, quod argumenta metaphysica demonstrant; consequens inde est, ut Deum existere argumentis metaphysicis evidentissime evincatur.

# LIBER II.

## DE DIVINIS ATTRIBUTIS.

### DEFINITIO I.

Attributum est quædam absoluta ratio, quæ revera, atque necessario in Deo existit, quæque ex nostro intelligendi modo Divinam naturam veluti quædam proprietas consequitur.

In Deo ergo quamvis perfectionum multiplicitas realis esse non possit, quia est summe unus, atque simplex; tamen propter incomprehensibilitatem ejus diversæ perfectiones a nobis distinguuntur, quæ quidem omnes in Deo sunt, veluti in caussa veritatis, quia Deus per easdem repræsentari potest, in intellectu autem nostro, sicuti in subjecto, in quo repræsentantur.

### DEFINITIO II.

Per attributa negativa aliquid Divinæ naturæ non convenire, per affirmativa autem aliquid Divinæ naturæ convenire designatur. Per illa, in quibus Deus differat ab aliis, potissimum cognoscitur: per ista autem Divina substantia aliquo modo repræsentatur.

## SECTIO I.

### De Immutabilitate Dei.

### DEFINITIO.

Æternum proprie illud dicitur, quod neque principium habuit existendi, neque finem habiturum sit, & omni successione caret, ita ut semper totumque simul existat.

Quid autem sit, a se esse, & necessario existere constat ex definit. 4., & 6. sect. 1. lib. 1.

PROPOSITIO I.

*Deus necessario existit.*

Prob. Ens perfectissimum necessario existere debet ( Lib. 1. sect. 1. prop. 5. ); sed Deus est ens perfectissimum (Lib. 1. sect. 2. definit. unica): ergo Deus necessario existere debet.

Deinde Deus existit, quia existere debet ens necessarium, quod infinite perfectum est ( Lib. 1. cap. 3. coroll. unico ); sed ens necessarium esse non potest, quod necessario non existit: ergo.

Postremo posse non esse, aut non fuisse, imperfectionem secum affert: ergo si Deus est ens perfectissimum, non potest non esse, aut non fuisse: ergo est ens necessarium ( Lib. 1. sect. 1. definit. 6. ),

PROPOSITIO II.

*Deus a se ipso existit.*

Prob. Ens perfectissimum & a se esse, & omnes suas perfectiones a se habere debet [ Lib. 1. sect. 1. prop. 3., & 4. ], sed Deus est ens perfectissimum: ergo a se esse debet.

Deinde a se esse, nullamque sui caussam habere, maximae est perfectionis: ergo si Deus est ens perfectissimum, a se quoque esse debet.

Postremo Deus nullam sui caussam habet, aut habere potest: ergo a se est. Prob. ant. Deus est ens necessarium [ prop. praeced. ]: ergo. Prob. con. Ens necessarium ideo non esse non potest, quia in se habet existendi necessitatem ( Lib. 1. sect. 1. definit. 6. ): ergo si Deus est ens necessarium, nullam sui caussam habet, aut habere potest, ideoque a se est.

PROPOSITIO III.

*Deus est absolute aeternus.*

Prob. Deus est ens necessarium ( Prop. 1. hujus cap. ): ergo est absolute aeternus. Prob. cons. Ens necessarium neque non esse, neque successive esse potest: ergo semper, totumque simul existit: ergo est aeternum. Prob. ant. Repugnat esse necessario, & posse non esse: ergo multo magis repugnat, esse necessarium, & non esse. Rursus ens necessarium habet totam essendi plenitudinem: ergo est totum simul. Nam si esset successive, esse ejus in hoc instanti, aut esset idem, ac esse in instanti sequenti, aut non: si idem: ergo non aliud, & aliud, atque adeo ne successio quidem, sed totum simul, ac semper: si non idem: ergo aliud, & aliud, atque adeo non tota essendi plenitudo: quod repugnat enti necessario.

Praeterea perfectius est esse semper, ac totum simul, quam esse ab aliquo principio; aut cum aliquo fine, & cum successione; sed Deus est ens perfectissimum: ergo caret principio, fine, & successione: ergo est aeternus.

Deinde ens necessarium existendi initium, aut finem habere non potest.; sed

sed Deus est ens necessarium [ Prop. 1. hujus sect. ] : ergo. Prob. ma. Ens necessarium non esse non potest ( Lib. 1. sect. 1. definit. 6. ) : ergo nullum possibile est tempus, in quo non sit : ergo.

Postremo Deus est ens a se : [ prop. praeced. ] ergo semper esse debuit. Prob. con. Si Deus aliquando non fuit, & postea esse coepit, ab aliqua caussa id habuerit oportet, quum ipse antequam esset, sibi dare non posset, ut esset: ergo. Quum autem Deus & a se sit, & necessario sit, inde quoque est, ut finem habere non possit.

### PROPOSITIO IV.

*Nullum accidens, seu nulla modificatio in Deo inesse potest.*

Prob. Quod alicui accidentaliter inest, non pertinet ad essentiam ejus : ergo aliqua alia caussa praeter essentiam dari debet, cur inhaereat : ergo si accidentia, aut modificationes in Deo inessent, vel aliquod principium praeter Deum, vel ipse Deus caussa eorumdem esse potest : ergo. Prob. mi. quoad priorem partem. Deus est ens perfectissimum, quod perfectiones omnes a se habere debet [ Lib. 1. sect. 1. prop. 4. ]. Item : Deus existit, quia dari debet ens necessarium, quod infinite perfectum est [ Coroll. prop. 3. cap. 3. sect. 2. lib. 1. ] : ergo. Prop. altera pars. Per hoc quod Deus aliquid accidentale sibi tribueret, vel perficeretur, vel non perficeretur, sed utrumque est contra rationem perfectissimi entis: ergo. Item : si Deus aliquid sibi accidentaliter tribueret, in potentia ad illud recipiendum esse deberet ; sed hoc quoque est contra rationem perfectissimi entis : ergo.

### PROPOSITIO V.

*Deus est omnino immutabilis.*

Prob. Quidquid mutatur, aut mutari potest, nonnisi quoad esse, vel quoad accidentia, aut modificationes mutari potest ; sed Deus neque quoad esse, neque quoad accidentia, seu modificationes mutari potest : ergo est omnino immutabilis. Prob. mi. Et quidem quoad accidentia, seu modificationes Deum mutari non posse manifestum est ; quum in Deo nullum accidens, seu nulla modificatio inesse possit [ Proposit. praeced. ] : Deum autem mutari non posse quoad esse, constat 1. ex eo quod est ens necessarium ( Proposit. 1. ), & iccirco neque possibile fuit unquam, ut non esset, neque possibile est, ut non sit. 2. quia est aeternus ( Proposit. 3. ), adeoque neque principium habere potuit, neque potest habere finem.

Praeterea nihil mutari potest, nisi vel per alterius potentiam, vel per potentiam suam ; sed Deus neutro modo mutari potest: ergo est omnino immutabilis. Prob. min. quoad primam partem. Quod non est ab alio, non potest mutari per potentiam alterius ; sed Deus a se ipso existit ( Proposit 2. ) : ergo. Prob. eadem min. quod alteram partem. Per nullam ne sui quidem ipsius potentiam mutari potest, quod est intrinsece, atque ex se omnino immutabile; sed Deus intrinsece, & ex se omnino est immutabilis, ut modo ostendimus: ergo.

PRO-

PROPOSITIO VI.

*Deus neque materia, neque corpus esse potest.*

Prob. Materia, sive corpus ens perfectissimum esse non potest ( Lib. I. sect. I. prop. 2. ); sed Dei nomine ens perfectissimum intelligitur [ Lib. I. sect. 2. definit. unica ]: ergo.

Item. Materia neque a se esse ( Lib. I. sect. I. prop. 6. ), neque necessario existere [ Prop. 7. ejusdem sect. ], neque suas perfectiones a se habere potest [ Prop. 9. ejusdem sect. ]; sed ens perfectissimum, cujusmodi est Deus, a se esse, omnes perfectiones a se habere, ac necessario existere debet: [ Lib. I. sect. I. prop. 3., 4., & 5. ]: ergo.

Deinde si Deus esset materia, vel corpus, hæc materia, vel corpus aut quid infinitum esset, aut quid finitum; sed neutrum contingere potest; ergo. Non prius: nam infinitum undequaque diffunditur: ergo nullibi locus remaneret, in quo alia corpora existere possent: ergo nulla alia corpora existerent. Non alterum: quia quod finitum est, circumscribatur oportet: quod vero circumscribitur, ab alia caussa hoc habere debet: ergo huic caussæ potius quam materiæ divinitas tribuatur oportet: ergo Deus neque materia, neque corpus esse potest.

Postremo Deus necessario existit, a se ipso existit, & est absolute æternus ( Prop. I., 2., & 3. hujus sect. ): ergo materia, sive corpus esse non potest. Prob. con. Materia, sive corpus est ens contingens ( Lib. I. sect. I. prop. 8. ), partes habet, quæ rem compositam præcedunt, ejusdemque sunt caussa materialis, atque dissolvi possunt: ergo materia neque necessario, neque a se existere, neque æterna esse potest: ergo.

PROPOSITIO VII.

*Eam substantiam, ex qua omnia componuntur, unicam esse repugnat.*

Prob. Quod unicum est, multiplex esse non potest; sed quæ hunc mundum componunt, multiplicia sunt: ergo. Prob. mi. Corpus A non est corpus B, corpus B non est corpus C, corpus C non est corpus D, atque idem de omnibus aliis corporibus dicendum est, quorum unumquodque numero saltem ab alio distinguitur: ergo.

Deinde quod unicum est, indivisum in se esse debet, & divisum a quolibet alio; sed ab eo, quod in se indivisum est, & divisum a quolibet alio, repugnat, ut multa inter se divisa componantur; alioquin simul divisum esset, & non divisum: ergo repugnat eam substantiam unicam esse, ex qua omnia componuntur. Prob. con. Ea inter se divisa sunt, quæ unitates distinctas constituunt, ita ut partes unius non sint partes alterius; sed talia sunt, quæ hunc mundum componunt, uti etiam oculis conspicitur: ergo.

Tandem unica substantia unum quid est: ergo si substantia, ex qua omnia componuntur, esset omnino una, omnia ex ea composita essent unum; sed hoc repugnat: ergo Prob. min. Unitas multiplicitati opponitur: ergo, si sunt plura composita, non omnia sunt unum; sin una res est; non ergo sunt plura composita.

PRO-

## PROPOSITIO VIII.

*Ea substantia, ex qua omnia componuntur, una esse non potest ne unitate quidem compositionis.*

Prob. Propter unitatem compositionis id tantum unum efficitur, cujus partes a suo toto indivisæ manent; sed in hoc mundo infinita occurrunt, quæ habent partes distinctas, atque divisas componentes distincta, & divisa corpora in se existentia, & non in toto: ergo. Major constat: nam corpus A v. gr. habet unitatem compositionis, dum partes illius unitæ manent: ceterum si partes dividantur, atque a se invicem separentur, unum corpus amplius non est, neque retinet unitatem compositionis.

Deinde corpora veræ, reales, & distinctæ entitates sunt, quæ in se existunt: ergo ea substantia, quæ unica semper manet, esse non possunt, quamvis unitas compositionis ei tribuatur. Ant. manifestum est. Prob. con. Unum compositum multiplicitati compositæ simpliciter opponitur: ergo quum corpora sint veræ, reales, atque distinctæ entitates, quæ in se existunt, ideoque etiam multiplicia composita constituant, ea substantia, quæ unica est, esse non possunt, quamvis sola unitas compositionis illi tribuatur.

## PROPOSITIO XI.

*Ea substantia, ex qua omnia componuntur, indivisam esse repugnat.*

Prob. Ea substantia, ex qua omnia sunt, una esse non potest [ Hujus sect. prop. 7., & 8. ]: ergo indivisam eam esse repugnat, quum unum sit indivisum in se, & divisum a quolibet alio.

Deinde indivisio divisioni opponitur: ergo quod indivisum est, divisa constituere non potest; sed quæ existunt, divisa sunt, & corpus A non est corpus B: ergo ab indivisa substantia esse non possunt.

## PROPOSITIO X.

*Substantiam materialem indivisibilem esse repugnat.*

Prob. Substantia materialis necessario habere debet partes: ergo indivisibilem esse repugnat. Prob. con. Una pars distinctam ab alia parte entitatem habet; sed quæ entitatem distinctam habent, dividi possunt: ergo.

Deinde quod indivisibile est, repugnat, ut revera dividi posse concipiatur, multoque magis ut actu dividatur; sed substantia materialis & revera dividi posse recte concipitur, & actu dividitur: uti ipsa experientia compertum habemus: ergo.

## PROPOSITIO XI.

*Substantiam, quæ in intellectu tantum existentiam habet, eorum, quæ existunt, principium esse repugnat.*

Prob. Quod est solummodo in intellectu nostro, revera non existit; sed quod componit illa, quæ existunt, revera existere debet: ergo. Maj. constat: nam

si

si animal communiter accipiatur, prout in intellectu nostro tantum existit, carnes, ossa, aut aliquid eorum non habet, quæ animali existenti conveniunt. Mi. quoque manifesta est: ab eo enim, quod non existit, aliquid existens produci non potest.

### PROPOSITIO XII.

*Repugnat, ut etiam per intellectum eam substantiam unicam esse, & indivisam concipiamus, ex qua omnia constant.*

Prob. Ut eamdem substantiam unicam, & indivisam, atque multiplicem divisamque simul concipiamus, repugnat: ergo. Ant. constat quia tunc esset una, & non una, divisa, & non divisa. Prob. con. Tunc substantia esset una, & indivisa, quatenus una, & indivisa conciperetur: non esset una, & indivisa, quia plura, atque inter se divisa ex illa componi adverteretur: ergo.

### PROPOSITIO XIII.

*Substantiam, ex qua omnia componuntur, immutabilem esse repugnat.*

Prob. Ea substantia non potest esse immutabilis, cujus partes continuo mutantur, atque inter se opponuntur; sed partes illius substantiæ, quæ omnia componit, continuo mutantur, atque inter se opponuntur: ergo. Prob. mi. Quæ existunt non solum continuæ mutationi obnoxia, sed etiam inter se contraria esse, naturamque unius opponi naturæ alterius, experientia constat: ergo.

### PROPOSITIO XIV.

*Unicam substantiam materialem infinitam dari repugnat.*

Prob. Quod materialiter infinitum est, undequaque extenditur: ergo omnem locum occupat: ergo nihil loci superest, in quo alia ab eo esse possint; sed multa tum numero, tum specie inter se distincta in loco sunt: ergo.

### PROPOSITIO XV.

*Unicam materialem substantiam necessario existere repugnat.*

Prob. Materia necessario existere non potest [ Lib. 1. sect. 1. prop. 7. , & 8. ]: ergo.

Deinde si unica substantia materialis necessario existeret, omnia, quæ in mundo sunt, necessaria esse deberent; sed hoc falsum est: ergo. Maj. constat: nam aliquid necessarium esse non potest, nisi partes illius necessariæ sint. Min. quoque evidens est. Id enim, quod necessarium est, non esse non potest: quæ autem in mundo sunt, nullam necessitatem habent, ut sint, quia quædam aliquando non fuerunt, quæ modo sunt, nonnulla modo sunt, quæ postea non erunt, nihilque tale est, ut etiam alia ratione esse non possit. Hæc autem omnia cum existentia necessaria pugnant, quia quod necessario existit, & non esse non potest, & aliquem necessarium existendi modum habeat oportet.

PRO-

## Propositio XVI.

*Corpora, quæ existunt, repugnat esse modificationes unius infinitæ substantiæ materialis, quatenus extensa est.*

Prob. Ut ex uno corpore absque divisione illius plura alia distincta, diversa, atque separata corpora producantur, per modificationes effici non potest: ergo corpora, quæ existunt, non possunt esse modificationes infinitæ substantiæ materialis, quatenus extensa est. Ant. experientia constat: per hoc enim quod ista materia moveatur, aut quiescat, hanc, vel illam figuram induat, aut quavis diversa ratione modificetur, non sequitur, ut absque divisione ejus diversa corpora producantur, sed ut ipsa sit modificata diversa ratione.

Deinde modificationes non sunt entitates, quæ per se, vel in se existant: ergo per eas diversa, & distincta corpora constitui non possunt. Ant. constat: hæc enim, vel illa figura sine corpore non existit. Prob. con. Quælibet corpora diversas, atque inter se distinctas habent entitates: ergo si modificationes non sint diversæ, atque distinctæ entitates, per eas diversa, & distincta corpora constitui non possunt.

## Propositio XVII.

*Cogitationes non possunt esse modificationes unius infinitæ substantiæ materialis, quatenus sit cogitans.*

Prob. Modificationes diversa, distincta, atque in se existentia principia non constituunt, quæ diversas distinctasque operationes producant; sed cogitatones distinctæ, atque diversæ a diversis distinctisque principiis dimanant: ergo. Maj. constat. Min. quoque manifesta est, nam meæ cogitationes diversæ atque distinctæ sunt a cogitationibus alterius, & diversum, ac distinctum principium habent.

Deinde materiam cogitantem esse repugnat, uti inferius demonstrabimus.

## Corollarium.

*Non minus itaque impia, quam absurda sunt, quæ Spinosa de substantia confinxit.*

Ex hisce enim ultimis undecim propositionibus potissimum constat, non minus impie, quam inepte Spinosam sensisse, dum unicam substantiam materialem infinitam, indivisam, immutabilem, per se existentem, necessariam, & æternam, principium rerum omnium ita esse statuit, ut ab ea, quatenus extensa est, omnia corpora, quatenus est cogitans, omnia entia spiritualia producta sint. Hunc vero Pantheistarum patronum necesse fuit, ut etiam strictim peculiariter confutaremus.

# SECTIO II.

## De Simplicitate Dei.

## Definitio I.

Illud est omnino simplex, quod in se nullam compositionem habet.

### Definitio II.

Compositio alia physica est, quæ constat ex materia, & forma, seu ex materia, atque modificationibus.

### Definitio III.

Alia metaphysica, quæ constituitur ex essentia, & existentia.

### Definitio IV.

Alia demum logica, quæ ex genere, & differentia componitur.

### Lemma.

*Quod omnino simplex est, neque physicam, neque metaphysicam, neque logicam compositionem habere debet.*

Prob. Quod omnino simplex est, cujusvis compositionis expers esse debet: ergo tum physicam, tum metaphysicam, tum logicam compositionem oportet, ut a se excludat: ergo si Deus est omnino simplex, harum omnium compositionum prorsus expers esse debet.

### Propositio I.

*Deus expers est physicæ compositionis.*

Prob. Compositio physica est ex materia, & forma, seu ex materia, & modificationibus (Definit. 2.); sed Deus non potest esse materia [Prop. 6. sect. præced.], neque in ipso ulla potest esse modificatio [Prop. 4. ejudem sect.]: ergo nulla in Deo esse potest physica compositio.

### Propositio II.

*In Deo essentia, & esse unum idemque sunt.*

Prob. Si in Deo ab essentia actualis existentia distingueretur, hæc ab aliqua caussa esse deberet; sed a nulla caussa esse potest: ergo. Prob. mi. Deus est ens a se, & absolute æternus (Sect. præced. prop. 2., & 3.): ergo ab aliqua externa causa ejus existentia esse non potest. Sed neque etiam a sua essentia, quia nihil agit, antequam sit: ergo actualis existentia ab essentia in Deo non distinguitur.

Deinde Deus necessario [Sect. præced. prop. 1.], & a se existit (Ejusdem sect. prop. 2.), atque æternus est [Ejusdem sect. prop. 3.]: ergo: Prob. con. Si in Deo essentia, & actualis existentia unum idemque non essent, ad actualem existentiam Deum in potentia esse poneretur: ergo quum potentia existendi simul cum necessitate existendi esse non possit, si Deus necessario existit, essentia, & existentia unum, atque idem in eo esse debent: ergo quum id, quod est in potentia ad existendum, ut existat, caussam sui habere debeat,

enti

enti a se repugnare debet, ut essentia, & existentia in eo distinguantur: ergo quum id, quod est in potentia ad existendum, aliquando esse non possit, enti simpliciter æterno repugnat, ut ejus essentia ab existentia distinguatur.

### Propositio III.

*Deus est sua essentia, sive natura, vel Deus a sua Deitate non distinguitur.*

Prob. Deus est ens a se (Sect. præced. prop. 2.): ergo est sua essentia, sive natura: Prob. con. Ut sit in determinata specie res unaquæque a sua essentia habet: ergo si Deus idem non esset cum sua essentia, quam habet, a sua essentia naturam haberet: ergo non esset a se tale ens: ergo non omni ex parte ens a se esset.

Deinde Deus ens per participationem esse non potest: ergo est sua essentia, sive natura. Ant. constat: Deus enim est ens necessarium [Sect. præced. prop. 1.], quod omnem limitationem excludit (Lib. 1. sect. 2. cap. 3. prop. 3.) Prob. con. Quia homo non est sua humanitas, ipsam humanitatem participat, quia ens spirituale creatum non est sua spiritualitas, ipsam spiritualitatem participat: ergo si Deus sua essentia non esset, rationem entis solummodo participaret.

### Propositio IV.

*Deus est expers compositionis metaphysicæ.*

Prob. Compositio metaphysica constituitur ex essentia, & existentia (Definit. 3.); atqui in Deo essentia, & esse unum idemque sunt [Proposit. 2.], estque Deus sua essentia, sive natura [Proposit. 3.]: ergo Deus est expers metaphysicæ compositionis.

### Propositio V.

*Compositio generis in Deo esse non potest.*

Prob. In Deo essentia, & existentia unum idemque sunt (Hujus sect. prop. 2.): ergo nulla compositio generis in Deo esse potest. Prob. con. Quæ in aliquo genere conveniunt, quum non sint ipsum genus, oportet, ut secundum existentiam differant, atque in determinata specie constituantur: ergo si in Deo essentia, & existentia unum idemque sunt, nulla compositio generis in eo esse potest.

Deinde Deus neque in genere accidentis, neque in genere substantiæ esse potest: ergo nulla in eo est compositio generis. Prob. ant. Accidens, seu modificatio, neque primum ens, neque prima caussa esse potest: ergo. Substantia, quæ est genus, ipsa per se non existit, seu non est suum esse, alioquin id omne, in quo substantiæ ratio reperiretur, per se existeret: ergo quia Deus est suum esse [Hujus sect. prop. 2.], neque etiam in genere substantiæ esse potest.

### Propositio VI.

*In Deo nulla esse potest differentiæ compositio.*

Prob. Deus est ens a se, atque necessario existit [Sect. præced. prop. 1., & 2.)

& 2.]: ergo aliquo indigere non potest, ut sit; sed revera aliquo indigeret, ut esset, si differentia constaret: ergo. Prob. mi. Quod substantialem differentiam habet, in determinata specie per eam constituitur, in qua antea non erat: ergo ut in ea sit, ab illo principio pendet, a quo in determinata specie constituitur: ergo revera Deus aliquo sui principio indigeret, si differentia constaret: ergo si Deus est ens a se, atque necessarium, aliqua differentia constare non potest.

Deinde Divina substantia est suum esse (Hujus sect. prop. 2.): ergo nulla alia re indiget, ut sit: ergo quia per differentiam unaquæque res in determinata specie constituitur, in Deo nulla differentia esse potest.

## Propositio VII.

*Deus est expers logicæ compositionis.*

Prob. Compositio logica constituitur ex genere, & differentia (Hujus sect. definit. 3.), sed Deus ex genere, & differentia non componitur (Præced. prop. 5. & 6.): ergo:

## Corollarium.

*Per hæc, quæ in hac Sectione demonstravimus, Dei immutabilitas semper magis magisque comperta fit.*

Quandoquidem quæ existentiam ab essentia distinctam habent, ab aliqua caussa oportet, ut existentiam recipiant [Hujus sect. prop. 1.], ergo immutabilia esse non possunt. Quæ a sua essentia distinguuntur, eam participant (Hujus sect. prop. 3.): ergo immutabilia esse non possunt, quia ens immutabile non potest esse ens per participationem, cum qua immutabilitas nullo modo necessario conjuncta est. Tandem quæ genere constant; quid cum ceteris commune habent, & per aliquid aliud ad determinatum esse reducuntur, ut per se patet, quod sine mutatione fieri non potest; quæ autem differentia; ens a se esse, & necessario existere non possunt [Hujus sect. prop. 6.], quemadmodum requiritur, ut ens immutabile sit: nam immutabilitas & necessitas, inter se connexæ sunt.

## Scholion I.

*Propter relationem, quam creata cum Deo habent, Divina simplicitas non tollitur, neque minuitur.*

Nam quamvis creata ad Deum, sicuti ad suum principium, & ultimum finem revera referantur, tamen Deus ad creata non refertur: non ergo aliqua relatio realis ad creata in ipso inest, per quam simplicitas illius tolli, aut minui possit.

## Scholion II.

*Multiplicitas nominum Divinæ simplicitati non opponitur.*

Deus enim in virtute suæ essentiæ, quæ est una, atque simplex, continet eas omnes perfectiones, quæ alia, ac alia ratione a diversis entibus participantur: quum ergo ex effectibus in Dei cognitionem nos deveniamus, necesse

ſe eſt, ut ad ſignificandam perfectionem ejus diverſis nominibus utamur, quia imago perfectionis in rebus diverſis adinvenitur. Itaque quum multiplicitas nominum, quibus utimur, non ex multiplicitate rerum diſtincte in Deo exiſtentium, ſed ex idearum noſtrarum diſtinctione oriatur, Divinæ ſimplicitati non opponitur.

### SCHOLION III.

*Hæc autem nomina Synonima non ſunt, quamvis unam eamdemque rem ſimplicem ſignificent.*

Quandoquidem nomina ſynonima unam eamdemque rationem ſignificare debent; at nomina, quæ Deo tribuimus, non unam eamdemque rationem, ſed multiplicem ſub unica ſimplici entitate contentam ſignificant.

### SCHOLION IV.

*Plures propoſitiones de Deo enunciari poſſunt abſque ullo præjudicio Divinæ ſimplicitatis.*

Nam intellectus non tribuit rebus modum, quo intelligit: ita lapidi immaterialitatem non tribuit, quamvis immaterialiter eum cognoſcat: ergo quum conceptiones intellectus noſtri ſint multæ, atque diverſæ, diverſæ de Deo propoſitiones enunciari poſſunt abſque ullo præjudicio Divinæ ſimplicitatis.

## SECTIO III.

De infinitate Dei.

## CAP. I.

De Infinitate, quam Deus habet in ſe, atque in ſuis perfectionibus.

### DEFINITIO I.

Infinitum illud eſt, quod nullis terminis circumſcribitur. Unde infinite perfectum eſt, quod ſuarum perfectionum nullum finem habet.

### DEFINITIO II.

Infinite perfectum relative eſt illud, quod licet in ſe revera infinitum in perfectione non ſit, eſt tamen quoad nos, quia numerum perfectionum ejus inire non poſſumus.

### DEFINITIO III.

Infinite perfectum abſolute, atque ſimpliciter eſt, quod perfectiones infinitas in ſe revera habet.

### DEFINITIO IV.

Ab æterno infinite perfectum eſt, quod perfectiones infinitas ſemper habuit.

### DEFINITIO V.

In tempore infinite perfectum eſſet, quod perfectiones infinitas in tempore acquiſivit.

LEM-

## LEMMA.

*Ut Deus sit revera infinite perfectus, infinitas perfectiones absolute, & simpliciter in se habere, & easdem semper habuisse, atque semper habiturum esse oportet.*

Prob. Quod relative infinite perfectum est, perfectiones infinitas in se revera non habet (Hujus cap. definit. 2.): ergo simpliciter infinite perfectum dici non potest: ergo ut Deus sit revera infinite perfectus, infinitas perfectiones simpliciter in se habere debet. Quia vero summa perfectio est, semper fuisse perfectum, & nunquam a summa perfectione excidere posse; ideo ut Deus simpliciter perfectus sit, etiam hoc utrumque habere debet.

## PROPOSITIO I.

*Deus est in se ipso infinitus.*

Prob. Deus est suum esse (Hujus lib. sect.2. prop. 2.): ergo est in se infinitus. Prob. con. Quod in altero recipitur, ab eo circumscribi debet, quum in eo sit per modum recipientis: ergo quod non existit in alio, sed est suum esse, non habet, unde circumscribatur, & terminetur: ergo est infinitum: si ergo Deus est suum esse, est infinitus.

Deinde Deus est ens necessarium, atque a se ipso existens (Hujus lib. sect. 1. prop. 1., & 2.): ergo in se infinitus. Prob. con. Quod est finitum per aliquid oportet, ut circumscribatur ab aliquo, quod aliquo modo sit caussa ejus, vel ad illius productionem concurrat; sed ens necessarium existendi necessitatem in se habet, ens vero, quod a se ipso est, sibi caussa est, ut sit: ergo ens necessarium, & a se ipso existens, in se infinitum esse debet: ergo si Deus est ens necessarium, & a se ipso existens, in se infinitus est.

Postremo Deus est ens necessarium (Hujus lib. sect. 1. prop. 1.), sed ens necessarium infinite perfectum esse debet (Lib. 1. sect. 2. cap. 3. prop. 3.): ergo.

## PROPOSITIO II.

*Deus est simpliciter infinite perfectus.*

Prob. Si Deus in suis perfectionibus esset aliquo modo finitus, id haberet vel a se ipso, vel ab aliqua alia caussa; sed neutrum contingere potest: ergo. Prob. mi. Deus necessario, & a se existit, atque absolute æternus est (Hujus lib. sect. 1. prop. 1., 2., & 3.): item caussa, & principium est rerum omnium (Lib. 1. sect. 2. cap. 2. prop. 9., & ejusdem sect. cap. 3. prop. 1.): ergo ab aliqua externa caussa finis perfectionibus illius imponi non potuit. Neque etiam a se Deus habere potest, ut suæ perfectiones finitæ sint. Nam nullum ens sibi dare potest, ut sit, quia ageret, antequam esset: ergo neque etiam sibi dare potest, ut hoc, vel illo modo sit: ergo nullam determinationem sibi impone-

re.

re potest: ergo Divinæ perfectiones ab ipso Deo habere non possunt, ut finitæ sint: ergo Deus in suis perfectionibus omnino infinitus existit.

Deinde quod simpliciter in se perfectum non est, ulterius perfici potest; sed Deus ulterius perfici non potest: ergo. Prob. mi. Quod ulterius perfici potest, mutari potest; sed Deus est omnino immutabilis (Hujus lib. sect. 2. prop. 6. coroll. unico,): ergo.

## Propositio III.

*Dei perfectiones quoad numerum quoque, atque præstantiam, infinitæ esse debent:*

Prob. Deus est simpliciter infinite perfectus: [prop. præced.] ergo. Prob. con. Nam si aliqua perfectio ei superaddi posset, jam non esset omnino perfectus: item si præstantia virtutum ejus augeri posset, etiam Dei, in quo inhærent, perfectio augeretur: ergo.

## Propositio IV.

*Summam perfectionem, quam Deus habet, semper habuerit oportet.*

Prob. Deus necessario existit, a se ipso existit, & est absolute æternus (Hujus lib. sect. 1. prop. 1., 2., & 3.): ergo summam perfectionem, quam habet, semper habuerit oportet. Prob. con. Ens necessarium sicuti non esse, ita alia ratione, ac est, esse non potest, quia perfectissimum esse debet (Lib. 1. sect. 2. cap. 3. prop. 3.): ens a se sine principio esse debet; aliassibi dedisset, ut esset, antequam esset: ens simpliciter æternum principium habuisse non potuit (Hujus lib. sect. 1. definit. unica): ergo si Deus necessario existit, a se ipso existit, & est simpliciter æternus, summam perfectionem, quam habet, semper habuit.

## Propositio V.

*Summam perfectionem, quam Deus habet, semper habeat necesse est.*

Prob. Deus est ens necessarium, a se, atque simpliciter æternum (Hujus lib. sect. 1. prop. 1., 2., & 3.): ergo. Prob. con. Ens necessarium non esse non potest, atque perfectissimum esse debet [Lib. 1. sect. 2. cap. 3. prop. 3.]: ens a se nihil habet, a quo perfectio illius minui possit: ens absolute æternum finem habere non potest [Hujus lib. sect. 1. definit. unica]: ergo si Deus est ens necessarium, a se, atque simpliciter æternum, summam perfectionem, quam habet, semper habiturum sit necesse est.

## Corollarium I.

*Deus ergo est undequaque infinite perfectus.*

Nam ut sit undequaque infinite perfectus, perfectiones infinitas simpliciter in se habere, easque semper habuisse, & habiturum esse oportet [Hujus sect. lem. unico]; sed Deus ita perfectus est, ut constat ex quatuor propositionibus præcedentibus: ergo.

Co-

COROLLARIUM II.

*Ex hisce etiam quatuor propositionibus Dei immutabilitas semper magis perspicua est.*

Quandoquidem ex iisdem constat, non solum quoad suum esse, sed etiam quoad omnia, quæ habet, Deum mutari non posse: quod sane ad omnino perfectam immutabilitatem requiritur.

## CAP. II.

### De Bonitate Dei.

LEMMA.

*Ut Deus summum bonum revera sit, oportet 1. ejus bonitatem summam, & infinitam esse: 2. hanc summam bonitatem per essentiam ei tantum convenire: 3. Deum esse ipsam suam bonitatem: 4. esse quoque principium cujusvis bonitatis, quæ adinvenitur in omnibus aliis entibus.*

Prob. Quod summum est, nihil supra se ipsum habere, & omnia complecti debet: ergo ut Deus sit summum bonum, bonitatem ejus summam, & infinitam esse oportet. 2. Summum bonum, supra omnia bona esse debet: ergo si Deus est summum bonum, summam bonitatem, quam habet, a se ipso solus per suam essentiam habere debet, alioquin hanc bonitatem ab aliis participaret, vel cum iisdem communem haberet. 3. Bonum, quod per participationem habetur, summum esse non potest, uti per se constat: ergo ut Deus sit summum bonum, summam bonitatem per suam essentiam habere debet. 4. Summum bonum eo perfectiori modo, quo potest, omnia bona in se complecti debet; sed ratio continendi omnia bona in se per modum principii perfectissima est: ergo si Deus est summum bonum, etiam principium totius bonitatis esse debet.

PROPOSITIO I.

*Deus summam, atque infinitam bonitatem in se continet.*

Prob. Deus est infinite perfectus, & perfectiones illius tum quoad numerum, tum quoad dignitatem infinitæ esse debent, easque semper habuit, atque habiturus est [Cap. præced. quatuor ult. prop.]; sed bonitas est quædam maxima perfectio: ergo.

PROPOSITIO II.

*Summam bonitatem, quam Deus habet, ipse solus per suam essentiam habet.*

Prob. Bonitas est quædam perfectio: perfectio autem considerari potest, vel quatenus habet, ut sit, vel quatenus habet, quæ ad operandum sibi necessaria sunt, vel quatenus suum finem consequitur; sed hæc triplex perfectio soli Deo per essentiam perfectissime convenit: ergo. Prob. mi. Deus necessario, atque a se existit [Hujus lib. sect. 1. prop. 1., & 2.], est quoque suum esse, atque

atque essentia, sive natura [ Hujus lib. sect. 2. prop. 2. & 3. ], nihilque horum est, quod ens creatum habere possit, ut per se patet: ergo si Dei bonitas quoad esse spectetur, summam bonitatem, quam habet, solus per essentiam habet. Nullum accidens, seu modificatio in Deo dari potest ( Hujus lib. sect. 1. prop. 4. ), itemque perfectiones, quas habet, semper habuit, atque habiturus est ( Cap. praeced. prop. 4., & 5. ); & haec quoque nulli enti creato convenire possunt, uti per se patet: ergo si Dei bonitas quoad operationem spectetur, summam bonitatem, quam habet, solus per essentiam habet. Tandem Deus est ens necessarium, & a se ipso existens ( Hujus lib. sect. 1. prop. 1., & 2. ) & quod admitti debet, quia sine ipso nihil existere potuisset ( Lib. 1. sect. 2. cap. 3. prop. 1. ): ergo ipse ad nihil aliud extra se ordinatur, estque per essentiam sibi finis, & quidem perfectissimo modo, quia est omnino perfectus ( Cap. praeced. prop. 5. coroll. 1. ): ergo si spectetur Dei bonitas, quatenus ad suum finem ordinatur, summam bonitatem, quam habet, solus per essentiam habet.

Deinde solus Deus est ens necessarium, a se, & aeternum ( Hujus lib. sect. 1. prop. 1., 2., & 3. ), itemque omnimode infinite perfectus est ( Cap. praeced. prop. 5. coroll. 1. ): ergo.

PROPOSITIO III.

*Deus est sua bonitas.*

Prob. Deus per suam essentiam habet summam bonitatem ( Prop. praeced. ): ergo est sua bonitas. Prob. con. Quod non est sua bonitas, per suam essentiam non habet summam bonitatem, sed bonitatem participat: ergo Deus est sua bonitas, si per suam essentiam summam bonitatem habet.

Deinde Deus est suum esse ( Hujus lib. sect. 2. prop. 2. ): ergo quidquid in Deo est, ejus essentia est: ergo Divina bonitas ab ipso Deo non distinguitur.

PROPOSITIO IV.

*Deus cujusvis bonitatis principium est.*

Prob. Soli Deo summa bonitas per essentiam convenit ( Hujus cap. prop. 2. ): ergo ipse solus principium cujusvis bonitatis esse potest. Prob. con. Si soli Deo summa bonitas per essentiam convenit, cetera entia bonitatem, quam habent, per participationem habere debent: ergo ab aliquo principio oportet, ut eam participent; sed id solum, quod bonitatem per essentiam habet, hujusmodi principium esse potest: ergo.

COROLLARIUM I.

*Constat ergo Deum esse bonum omnino summum, atque infinitum.*

Nam ad rationem omnino summi, atque infiniti boni illud 1. requiritur, ut bonitas sit summa, atque infinita: 2. ut per essentiam ei conveniat, quod bonum infinitum esse dicitur: 3. ut hujusmodi infinitum bonum sit sua bonitas: 4. ut sit principium cujusvis bonitatis, quae in aliis entibus adinvenitur [ Hujus cap. lemmate unico ]. Quum ergo ex hisce quatuor propositionibus constet Deum

hoc modo summum bonum esse, quo ad rationem summi boni requiritur, Deum esse omnino summum atque infinitum bonum, manifeste perspectum est.

### COROLLARIUM II.

*Ex iisdem quoque quatuor propositionibus Dei immutabilitas semper magis comperta fit, sicuti etiam ex aliis quatuor sectionis praecedentis.*

Nam si Deus omnem plenitudinem perfectionis, omnemque bonitatem in se non contineret, perfici ulterius, atque majorem bonitatem acquirere posset, indeque consequeretur, ut etiam esset mutabilis.

### SCHOLION.

*Quae de Divina bonitate peculiariter demonstravimus, etiam de omnibus aliis Divinis attributis eadem ratione demonstrari possent.*

Quandoquidem ea ratione, qua demonstratur in Deo esse summam bonitatem, & quidem per essentiam, ipsumque suam sibi esse bonitatem, atque etiam principium cujusvis bonitatis, eadem quoque evincitur, etiam de omnibus aliis attributis illius idem sentiendum esse.

## SECTIO IV.

De Unitate Dei.

### DEFINITIO I.

Unitas generica ea est, propter quam multa in uno genere conveniunt.

### DEFINITIO II.

Unitas specifica est, propter quam multa in una specie conveniunt.

### DEFINITIO III.

Unitas numerica est, propter quam duo, vel plura in una specie convenientia inter se numero distinguuntur, & efficiuntur indivisa in se ipsis, & divisa a quolibet alio. Ita Petrus, & Paulus numerica unitate inter se distinguuntur, sicuti etiam cetera individua cujuslibet speciei plura individua sub se continentis.

### DEFINITIO IV.

Est demum unitas, quae neque generica, neque specifica, neque numerica est, sed talis vocatur, quatenus omnem pluralitatem excludit. Hoc autem sensu in quolibet dominio proprie Monarchico Rex dicitur esse unus; ita scilicet, ut non sint plures Reges.

Hanc autem unitatem Deo convenire necessario, ita ut impossibile sit esse

ſe plures veros Deos, nunc demonſtrare aggredimur. Quum enim unitas numerica omnimodæ infinitati, qualem habet Divina natura, uti jam evicimus, opponatur, hujuſmodi unitatem Deo poſitive convenire dici non debet, ſed negative, quatenus plures Dii eſſe non poſſunt, atque Divina natura ita eſt indiviſa, ut nullius diviſionis ſit capax.

## CAP. I.

### De Unitate Dei excludente quamcumque multiplicitatem.

#### PROPOSITIO I.

*Unus tantum Deus exiſtere poteſt.*

Prob. Deus eſt undequaque infinite perfectus (Hujus lib. ſect. 3. cap. 1. prop. 5. coroll. 1.), eſt quoque ſummum, infinitum, atque perfectiſſimum bonum. (Sect. 3. cap. 2. prop. 4. coroll. 1.): ergo: Prob. con. Quod ſimpliciter infinite perfectum eſt, ſummamque, infinitam, atque perfectiſſimam bonitatem habet, ſupra omnem perfectionem, atque bonitatem eſſe debet: ergo unum tantum eſſe poteſt.

Deinde ſi eſſent duo Dii, aliqua re, & quidem perfecta, inter ſe differrent, alioquin duo Dii eſſe non poſſent: ergo utrique aliqua perfectio deeſſet: ergo neuter eorum ſimpliciter infinite perfectus eſſe poſſet: ergo ſi Deus eſt ſimpliciter infinite perfectus, unus tantum eſſe poteſt.

Tandem duo infinita dari repugnat: ergo. Prob. ant. Si duo infinita darentur, unum ab alio terminaretur, quia infinitas unius non eſſet infinitas alterius; ſed infinitum terminari contradictionem implicat: ergo.

#### PROPOSITIO II.

*Præter unum Supremum Deum alios inferiores Deos eſſe repugnat.*

Prob. Summa perfectio in iis eſſe non poteſt, qui ſunt conditionis ab alio inferioris; ſed nomine Dei ens perfectiſſimum intelligitur [ Lib. 1. ſect. 2. definit. unica ]: ergo.

Deinde ideo ens ſimpliciter infinite perfectum, quod ſummam, infinitam, atque perfectiſſimam bonitatem habet, alterum æquale habere non poteſt, quia tale eſſe defineret; hoc eſt, defineret eſſe Deus [ Prob. præced. ]: ergo potiori jure illa entia, quæ alteri ſubjecta ſunt, & ab eo habent, ut ſint, vel aliqua alia ratione pendent, Deos eſſe repugnat.

## CAP. II.

### De duobus principiis Manichæorum ſibi mutuo oppoſitis.

#### PROPOSITIO I.

*Malum aliqua natura, ſeu quid poſitivum eſſe non poteſt.*

Prob. Malum in ſe ipſo exiſtere non poteſt: ergo non eſt quid poſitivum,

ſeu aliqua natura. Prob. ant. Malum eſt contra quamlibet naturam: ergo ipſum in ſe aliqua natura eſſe non poteſt. Prob. con. Quod omni naturæ prorſus opponitur, aliqua natura eſſe non poteſt, alioquin non omni naturæ opponeretur: ergo ſi malum opponitur omni naturæ, ipſum in ſe aliqua natura eſſe non poteſt.

Deinde malum eſt, quod nocet, ſeu corruptionem affert; ſed nocumentum, ſeu corruptio in ſe ipſis non exiſtunt, ſed in aliqua ſubſtantia: ergo neque malum in ſe ipſo exiſtere poteſt, adeoque non eſt quid poſitivum.

Tandem malum eſt privatio quædam bonitatis; ſed privatio non eſt aliqua natura, ſeu quid poſitivum ergo.

## Propositio II.

*Ens ſumme malum exiſtere repugnat.*

Prob. Nomine entis ſumme mali vel intelligitur ens infinite contrarium enti ſumme bono; vel intelligitur aliquod principium, quod eaſdem perfectiones habeat, ac ens ſumme bonum, excepta bonitate, atque benevolentia; atqui in utroque ſenſu repugnat: ergo. Prob. mi. quod utramque partem. Ens quacumque in re infinite contrarium enti ſumme bono non poteſt eſse aliud, quam infinita non entitas, quæ omni perfectione, atque etiam entitate careat: ergo exiſtit, quod nullo modo eſt, aut eſse poteſt. Si autem hoc ens Divinarum perfectionum particeps eſse intelligatur, ſed tamen voluntatem malevolam gerat; tunc contrariis attributis conſtabit, atque in ſe diviſum erit: nam quia ſumme juſtum bene agentes præmio donare debebit, & tamen omnibus indiſcriminatim perniciem afferet: quia ſumme intelligens veram cujuſque rei bonitatem agnoſcet, & tamen volet, quod malum eſt: ergo.

## Propositio III.

*Prima duo principia, quorum unum ſumme bonum ſit, alterum ſumme malum, exiſtere repugnat.*

Prob. Entis mali, atque independentis exiſtentia ſemel poſita, tollitur Deus: ergo Prob. ant. Deus undequaque infinite perfectus eſt [ Sect. præced. cap. 1. prop. 5. corol. 1. ]: eſt quoque ſummum, infinitum, atque perfectiſſimum bonum ( Sect. præced. cap. 2. prop. 4. coroll. 1.); ſed Deus neque infinite perfectus, neque ſummum bonum eſſe poteſt, ſemel ac exiſtentia entis independentis ſumme mali ſimul ponatur: ergo. Prob. mi. Infinite undequaque perfectum eſſe non poteſt, quod ſua virtute undequaque non extenditur, quod non omnibus dominatur, cunctaque ſibi ſubjecta non habet: ſimiliter ſummum infinitumque bonum eſſe non poteſt, quod ſummum infinitumque malum ſibi oppoſitum habet; immo utrumque æque repugnat: nam neque malitia iſtius, neque bonitas illius ubique operari poterit: ergo.

Deinde unus tantum Deus exiſtere poteſt ( Cap. præced. prop. 1.): ergo duo prima ſibi contraria principia ſimul exiſtere repugnat.

Tandem malum aliqua natura, ſeu quid poſitivum eſſe non poteſt [ Hujus cap. prop. 1. ], atque ens ſumme malum exiſtere repugnat ( Ejuſdem cap. prop. 2.): ergo.

PRO-

## PROPOSITIO IV.

*Hæc duo summa principia fœdus inter se ad agendum iniisse, repugnat.*

Prob. Quod intrinsece, ex sui natura, atque essentialiter malum est, intrinsece, ex sui natura, atque essentialiter ei opponitur, quod intrinsece, ex sui natura, atque essentialiter bonum est: ergo hæc duo principia, quorum unum intrinsece, ex sui natura, atque essentialiter bonum est, alterum vero malum, intrinsece, ex sui natura, atque essentialiter sibi mutuo opponuntur: ergo fœdus inter se ad agendum iniisse repugnat. Conseq. constat. Repugnat enim ut fœdus inter duo ineatur, quæ intrinsece, essentialiter, atque ex sui natura sibi mutuo repugnant, & eorum intrinseca natura non destruatur.

Præterea consensio in bonum essentialiter repugnat principio essentialiter malo; consensio vero in malum essentialiter repugnat principio essentialiter bono: ergo hæc duo summa principia fœdus inter se ad agendum iniisse repugnat.

Deinde in hac hypothesi Deus mali auctor esse poneretur: ergo. Prob. ant. Propter initum fœdus consentiret, ut creatura imperio summi mali subjiceretur, ac principium, a quo nihil, nisi malum, provenire potest, sineret, ut in eam dominaretur: ergo.

## PROPOSITIO V.

*Neque etiam fieri potest, ut contra se mutuo agant ex necessitate naturæ.*

Prob. Si hæc duo principia ex necessitate naturæ in se mutuo agant, tunc mali moralis nulla notio reliqua erit, omniaque ex naturali efficacia horum duorum principiorum ita necessario contingent, ut neque ab ipsis, neque a nobis aliquid immutari possit; sed dari malum morale & experientia compertum habemus, & ii quoque admittunt, qui pro hisce duobus principiis pugnant, quum propter mala moralia principium quoque malum existere velint: ergo. Prob. ma. Morale malum ut quispiam revera committat, requiritur, ut etiam non committere illud posset: ergo.

Deinde hæc duo principia si ex necessitate naturæ in se mutuo agerent, vel unum eorum jam omnino destructum esset, vel nihil in hoc mundo ordinatum esse posset: ergo. Prob. ant. Unum quidem eorum jam destructum esset; si non essent æqualis virtutis, atque potestatis: si autem essent æqualis virtutis, atque potestatis; propter necessitatem, quam ex sui natura sibi mutuo contradicendi habent, unum opera alterius necessario destruere deberet: ergo.

## PROPOSITIO VI.

*Quæ in hoc mundo mala conspicimus, ne apparenti quidem ratione suadent, hæc duo principia esse admittenda.*

Prob. Quamvis mala tum metaphysica, tum physica, tum etiam moralia in hoc mundo contingant; tamen universalem ordinem rerum omnium semper servatum fuisse videmus: ergo ut hæc duo principia admittamus, mala, quæ con-

conspicimus, ne apparenti quidem ratione suadent. Ant. constat: nam & natura rerum singularum una, atque eadem semper fuit, & partium tam multarum, tamque dissimilium connexio semper invariata mansit, & perpetuus ordo semper perseveravit in iis, quæ sibi mutuo succedunt. Prob. con. Hæc duo principia fœdus inter se in agendo inisse repugnat (Hujus cap. prop. 4.): ergo unum eorum destruere deberet, quod alterum poneret, tollere, quod alterum constitueret, evertere, quod alterum stabiliret: ergo maximam perturbationem rerum omnium consequi oporteret: ergo nullus certus ordo, rerumque vicissitudo constans remanere posset: ergo si tum ordinem, tum constantem vicissitudinem perseverasse videmus, nihil in hoc mundo mali occurrere fatendum est, propter quod duo sibi mutuo contraria principia admittere debeamus.

Deinde fieri non potest, ut hæc duo principia contra se mutuo agant ex necessitate naturæ, quia tunc notio mali moralis nulla reliqua esset [Hujus cap. præced. prop.]: ergo mala moralia non solum hæc duo principia existere non demonstrant, sed etiam contrarium aperte suadent.

Postremo ex effectibus quænam eorumdem caussa sit probabiliter conjicimus, dummodo ea in se non repugnet; atqui, uti ex prælaudatis propositionibus manifesto constat, hæc duo principia existere undequaque repugnat: ergo licet effectus hæc duo prima principia admittenda esse probabiliter suaderent, tamen admitti non deberent. Quid vero dicendum quum non modo id non probabiliter non suadent, sed contrarium ejus aperte demonstrant?

## S E C T I O V.

### De Scientia Dei.

### C A P. I.

### De intelligentia Dei, illiusque objecto, atque medio.

#### PROPOSITIO I.

*Divina Intelligentia non distinguitur a substantia Dei.*

Prob. Quia intelligentia est perfectio entis intelligentis, si ea esset aliquid ab ipso Deo distinctum, sequeretur, ut Deus per aliquid a se distinctum perficeretur, ideoque esset in potentia ad hanc perfectionem recipiendam; sed hoc repugnat, quia Deus est in se infinite perfectus (Hujus lib. sect. 3. cap. 1. prop. 2., & seq.): ergo.

Deinde Deus est sua essentia, sive natura (Hujus lib. sect. 2. prop. 2.): ergo quidquid in Deo est, Deus est: ergo & Divina intelligentia a Dei substantia non distinguitur.

Tandem nulla in Deo compositio dari potest, quia est omnino simplex (Hujus lib. sect. 2. prop. 1., & seq.): ergo ejus intelligentia ab ipso non distinguitur. Con. constat: nam si distingueretur, Deus ex se ipso, & sui intelligentia componeretur.

PRO-

## PROPOSITIO II.

*Deus est infinite intelligens.*

Prob. Deus est in se ipso infinitus; (Hujus lib. sect.3. cap. 1. prop. 1.); sed intelligentia Dei non distinguitur a substantia ejus: [prop. praeced.]: ergo est infinite intelligens.

Deinde Deus est ens infinite perfectum (Hujus lib. sect.3. cap. 1. prop.2., & seq.); sed intellectio est perfectio intelligentis: ergo etiam infinite intelligens esse debet.

Tandem perfectiones, quae insunt alicui enti, tales esse debent, ut ei conveniant: ergo Deus non solum intelligens, sed etiam infinite intelligens esse debet. Prob. conseq. Si Deus non esset infinite intelligens, quoad istam, perfectionem circumscriberetur: ergo non esset amplius quoad suas perfectiones infinitus: sed Deus est infinitus quoad suas perfectiones (Hujus lib.sect.3.cap.1. prop.2., & seq.): ergo si perfectiones, quae insunt alicui enti tales esse debent, ut ei conveniant, Deus infinite intelligens esse debet.

## PROPOSITIO III.

*Deus primo, & per se seipsum tantum cognoscit.*

Prob. Illud primo, & per se cognoscitur, quod & cognoscentis est proportionatum objectum, & fieri non potest, ut in alio medio cognoscatur; sed sola Divina essentia hoc habet: ergo. Prob. mi. Deus est ens infinite intelligens (Praeced. prop. 2.), infinite quoque perfectus est (Hujus lib. sect. 3. cap.1. prop.2.& seq.), atque infinitam summamque bonitatem,& ceteras perfectiones, quas in se habet, ipse solus per suam essentiam habet [Hujus lib. sect.3.cap.2. prop. 1., & 2.], tandem cujusvis bonitatis principium est (Laud.cap. prop.4.): ergo solus Deus & sibi proportionatum objectum est, & in se ipso tantum cognoscere se ipsum potest.

Deinde unus tantum Deus existit, quia unum tantum summum magnum existere potest (Hujus lib.sect.4. cap.1. prop.1.): ergo. Prob. con. Si unus tantum Deus existit, quia unum tantum summum magnum existere potest, nihil aliud praeter illud summum magnum adinveniri potest, quod infinitati Divinae cognitionis perfecte respondeat, aut illud summum magnum in se repraesentare possit: ergo.

## PROPOSITIO IV.

*Deus etiam alia a se cognoscit.*

Prob. Deus est ens infinite intelligens (Hujus cap. prop. 2.): ergo etiam alia a se cognoscit. Conf. constat: finita enim Dei intellectio esset, nisi etiam omnia, quae alia a Deo sunt, complecteretur.

Deinde Deus est ens necessarium a se ipso existens (Hujus lib.sect.1.prop. 1., & 2.) quod ideo admitti debet, quia ipsum tantum eorum, quae existunt, caussa esse potest [Lib.1. sect.2. cap.3. prop.1., & ejusdem sect. cap.2. prop.9.]; itemque cujusvis bonitatis principium est (Hujus lib. sect. 3. cap.2. prop. 4.): ergo etiam alia a se cognoscat oportet. PRO-

PROPOSITIO V.

*Deus etiam mala cognoſcit.*

Prob. Veritas cujuſcumque tandem rei ſit, ſemper eſt perfectio intellectus; ſed ſicuti verum eſt, bonum eſſe bonum, ita etiam verum eſt, malum eſſe malum: ergo nullo modo repugnare poteſt, ut Deus mala cognoſcat.

Deinde Deus eſt infinite intelligens (Hujus cap. prop. 2.): ergo omnia, quæ contingere poſſunt, cognoſcere debet: ergo etiam mala oportet, ut ab eo cognoſcantur.

Tandem Deus & alia a ſe cognoſcit (Prop. præced.), & omnino perfecte cognoſcit, quia eſt ſimpliciter infinite perfectus (Hujus lib. ſect. 3. cap. 1. prop. 2.): ergo. Prob. con. Tunc aliquid omnino perfecte cognoſcitur, quando ea quoque perſpecta ſunt, quæ illi evenire poſſunt; ſed bona per mala corrumpi poſſibile eſt, & ſæpe etiam corrumpuntur: ergo.

PROPOSITIO VI.

*Deus futura contingentia cognoſcit.*

Prob. Deus & alia a ſe cognoſcit (Hujus cap. prop. 4.); & omnino perfecte cognoſcit, quia eſt ſimpliciter infinite perfectus (Hujus lib. ſect. 3. cap. 1. prop. 2.), atque infinite intelligens (Hujus cap. prop. 2.): ergo & ordinem cauſſarum videt, & omnes res perſpectas habet, quæ quovis ordine cauſſarum produci poſſunt: ergo etiam futura contingentia cognoſcit.

Deinde ordinem, qui in hoc mundo eſt, ſolus Deus inducere potuit (Lib. 1. ſect. 2. cap. 2. prop. 9.); ſed futura contingentia ab hoc ordine dimanant: ergo.

Poſtremo Deus alia a ſe cognoſcit (Hujus cap. prop. 4.): ergo & futura contingentia cognoſcere debet: alioquin nimis multa, quæ alia a ſe eſſent, non cognoſceret.

PROPOSITIO VII.

*Deus in ſua eſſentia omnia cognoſcit.*

Prob. Deus eſt ens infinite inteligens (Hujus cap. prop. 2.) & ſe ipſum per ſe primo cognoſcit (Hujus cap. prop. 3.): ergo in ſua eſſentia omnia cognoſcit. Prob. con. Si Deus eſt infinite intelligens, & ſuam eſſentiam per ſe, atque primo cognoſcit, ſua quoque virtus, quæ pertinet ad eſſentiam illius, ei perſpecta eſſe debet: ergo ſuam quoque virtutem Deus per ſe primo cognoſcit; ſed Deus eſt prima cauſſa omnium entium (Lib. 1. ſect. 2. cap. 2. prop. 9., & ejuſdem ſect. cap. 3. prop. 1.); itemque cujuſvis bonitatis principium eſt [Hujus lib. ſect. 3. cap. 2. prop. 4.]: ergo omnia, quæ poteſt, aut facit, in ſua virtute cognoſcere debet; ſed ſicuti Deus eſt ſua bonitas (Hujus lib. ſect. 3. cap. 2. prop. 3.), ita quoque ob eamdem rationem ſua virtus eſſe debet: ergo omnia in ſe ipſo videt.

Deinde Divina intellectio cum Dei eſſentia, ſive ſubſtantia eadem eſt (Hujus cap. prop. 1.): ergo ſi Deus per aliquid a ſua eſſentia diſtinctum alia a ſe intelligeret, ipſe quoque exiſteret, ſive eſſet, per aliquid aliud a ſua eſſentia diſtinctum: quod repugnat (Hujus lib. ſect. 2. prop. 1.).

Co-

COROLLARIUM I.

*Quamvis quæ futura sunt, nondum existant, ea tamen Deus certissime videt.*

Nam quæcumque Deus videt, in sua essentia videt (Prop. præced.); atqui omnia a Deo habent, ut sint, atque determinato tempore sint, quia tum ordo contingentium, tum res ipsæ contingentes a Deo sunt (Lib. 1. sect. 2. cap. 2. prop. 9., & cap. 3. prop. 1.): ergo.

COROLLARIUM II.

*Deus omnia cognoscit non solum quatenus sunt quædam entia, sed etiam prout ab invicem distinguuntur, atque proprias rationes habent,*

Deus enim in sua essentia omnia cognoscit (Prop.præced.): ergo. Prob. con. Ordinem, quem habent, omnia a Deo habent, atque ab eo sunt (Lib.1.sect. 2.cap. 2.prop. 9.; & cap. 3. prop. 1.): ergo habere quoque a Deo debent, ut talia, vel talia sint: ergo si in sua essentia omnia cognoscit, non solum quatenus sunt quædam entia, sed etiam prout ab invicem distinguuntur, ea cognoscere debet.

Deinde Deus est infinite intelligens [Hujus cap. prop. 2.]: ergo omnia perfectissime cognoscere debet; sed ut aliquid perfectissime cognoscatur, non solum in quo conveniat cum aliis, sed etiam in quo differat, perspectum sit oportet: ergo.

COROLLARIUM III.

*Scientia Dei est immutabilis.*

Deus namque per se seipsum in se ipso primo videt (Hujus cap. prop. 3.) omniaque alia in sua essentia videt (Prop. præced.) sed Dei essentia est immutabilis [Hujus lib. sect. 2. prop. 6. coroll. unico, atq. sect. 3. cap. 1. prop. 5. coll. 2., & cap. 2. prop. 4. coroll. 2:] ergo & scientia ejus immutabilis esse debet; quum intellectio Dei ab illius substantia non distinguatur (Hujus cap.prop.1.)

COROLLARIUM IV.

*Scientia Dei nullam ratiocinationem habet.*

Ratiocinatio enim requiritur, vel ut cognoscamus, quæ antea perspecta non erant, vel ut unum ex alio inferamus; atqui in sua essentia Deus omnia videt (Prop. præced.): ergo.

COROLLARIUM V.

*Deus uno simplicissimo actu omnia videt.*

Nulla namque ratiocinatio in scientia Dei admitti potest [Coroll. præced.]: ergo uno simplicissimo actu omnia videt.

Deinde qui unum post aliud, non autem uno simplicissimo actu omnia intelligit, nonnulla quidem actu, alia vero in potentia intelligit; sed Deus est infinite intelligens (Hujus cap. prop. 2.), ideoque nihil esse potest, quod non actu cognoscat: ergo.

### COROLLARIUM VI.

*In Scientia Dei nulla est compositio rationis.*

Compositio rationis ea dicitur, qua mens nostra unum cum altero comparat, ut perspectum deinde habeat, quomodo cum ceteris conveniat, atque ab iisdem differat. Divisio ergo, atque compositio rationis necessaria est, quando unico simplicissimo actu omnia videre non possumus; sed unico simplicissimo actu Deus omnia videt (Corol. praeced.): ergo.

## CAP. II.

De Intelligentia, quae entibus creatis convenire potest.

### DEFINITIO.

Illa entia creata intelligentia esse dicuntur, quae vim cogitandi habent, ob quam ideas rerum percipere, eas inter se invicem comparare, unumque ex alio inferre possunt.

### PROPOSITIO I.

*Entia creata intelligentia revera existunt.*

Prob. Entia quaedam existunt, quae non solum plura obvia sensibus diversa ratione, ac sensibus percipiantur, perspecta habent, ut constat in judiciis, quae de dolore, voluptate, de tristitia, atque gaudio diversa fiunt, sed etiam sublimissimorum principiorum, quae subesse sensibus nullo modo possunt, evidentiam agnoscunt, rationem perspiciunt, multaque ex iisdem certo inferunt, ac rursus alia quoque plura ex eorum comparatione concludunt; sed entia intelligentia ea esse dicuntur, quae vim cogitandi habent, ob quam rerum ideas percipere, eas inter se invicem comparare, unumque ex alio inferre possunt (Hujus cap. definit. unica): ergo entia creata intelligentia revera existunt.

### LEMMA I.

*Deus contradictoria facere non potest.*

Prob. Quae non possunt habere rationem entis, a Deo fieri non possunt; sed talia sunt contradictoria: ergo. Prob. mi. Esse, & non esse simul, rationem entis habere non potest; sed, positis contradictoriis, aliqua simul essent, & non essent: ergo.

### LEMMA II.

*Essentiae rerum sunt aeternae, immutabiles, atque necessariae.*

Prob. Deus contradictoria facere non potest: (Lemm. praeced.) ergo. Prob. con. Si essentiae rerum aeternae, immutabiles, atque necessariae non essent, inde consequeretur, ut quod turpe est, honestum, quod autem honestum est, turpe per Dei voluntatem fieri posset: item ut homo lapis, & lapis homo evaderet posset; sed tunc idem esset turpe, & non turpe, homo, & non homo: ergo si contradictoria a Deo fieri non possunt, essentiae rerum aeternae, immutabiles, atque necessariae esse debent.

Deinde quae aliter fieri, aut esse non possunt, aeterna, immutabilia, atque necessaria sunt; sed hoc essentiis convenit: ergo. Prob. mi. Unaquaeque res

res talis efficitur propter aliqua, quæ illi propria, atque essentialia sunt: ergo si ista mutentur, aut tollantur, essentialia quoque mutari, ac tolli necesse est, quod est impossibile; esset enim talis res, & non esset talis res, mutata essentia: ergo essentiæ rerum æternæ sunt, immutabiles, atque necessariæ.

### Propositio II.

*Repugnat, ut cogitatio materiæ conveniat.*

Prob. Materia extensa est, quia habet partes extra partes; divisibilis, quia si habet partes extra partes, una ab altera dividi potest; & impenetrabilis, quum partes in loco esse oporteat: hæc autem omnia materiæ ita essentialiter conveniunt, ut sine eis nihil materiæ esse, aut concipi possit, sicut unicuique compertum est; sed hæc eadem sunt, quæ repugnant, ut cogitationi conveniant: ergo. Prob. mi. Cognitio veritatis, & falsitatis, affirmatio, & negatio eorum, quæ convenire, vel non convenire videmus, idea connexionis unius rei cum alia, illatio unius ex alio, ad cogitationem spectant; sed hæc neque materialiter extensa sunt, neque divisibilia, neque impenetrabilia, immo talia esse repugnat: affirmationi enim, & negationi, aliisque operationibus nostræ cogitationis, nihil magis opponitur, quam extensio materialis, divisibilitas, atque impenetrabilitas, ut per se patet: ergo extensio, divisibilitas, atque impenetrabilitas repugnat, ut cogitationi conveniant: ergo quum essentiæ rerum sint immutabiles (Lemm. 2. hujus cap.), si quæ materiæ essentialia sunt, essentiæ cogitationis opponuntur, materiam cogitantem esse non posse ultro consequitur.

Deinde esse extensum, & divisibile, & non esse extensum, ac divisibile, contradictoria sunt: ergo materia cogitans esse non potest. Prob. con. Materiæ essentialiter convenit esse extensam, atque divisibilem; cogitationi essentialiter repugnat, esse extensam, & divisibilem: ergo si materia cogitaret, esset essentialiter extensa, & divisibilis, & non essentialiter extensa, & divisibilis: ergo si ponatur cogitationem materiæ convenire posse, simul ponuntur quæ contradictoria sunt; sed contradictoria nulla virtute fieri possunt (Lemm. 1. hujus cap.): ergo.

Tandem extensio, quæ in materia essentialiter necessario requiritur, nulla in cogitatione esse potest: ergo Prob. ant. Si aliqua extensio esse in cogitatione posset, perceptio, affirmatio, negatio, atque illatio unius ex alio dividi possent; sed hoc impossibile est: ergo. Hinc est, ut substantia materialis eo magis extendatur, quo plures partes complectitur, contra cognitio eo simplicior evadat, quo principia magis universalia continet, & quo ea quoque intelligimus, quæ nullam extensionem habent, uti sunt abstractæ notiones essentiarum, universaliumque principiorum.

## PROPOSITIO III.

*Anima, sive substantia cogitans est spiritualis.*

Prob. Et 1. quidem materia ob proprietates, quæ ab ea separari non possunt, impossibile est, ut cogitans sit (Prop. præced.: ergo substantia, quæ cogitat, spiritualis esse debet. 2. Corpus quod in se continet, per commensurationem quantitatis continet; unde corpus A non potest continere corpus B, si eo longe majus sit; sed quæ comprehendit intellectus, per commensurationem quantitatis in se non complectitur; alioquin & ea tantum, quæ quantitatem habent, comprehendere posset, & nimis limitata illorum quoque comprehensio esse deberet: ergo. 3. Nihil est, quod supra suam virtutem agere possit: ergo si intellectus esset corpus, actio ejus ordinem corporeum excedere non posset, atque solummodo corpora intelligere posset.

Deinde volitione, affirmatione, negatione, illatione unius ex alio, atque cognitione sublimissimarum veritatum, nihil simplicius fingi, aut excogitari potest; immo si quid materiæ in eis præsupponatur, eorumdem notiones tolli necesse est: ergo spirituale principium oportet, ut habeant.

Tandem quando inter duo corpora reflexio fit, illa a se invicem repellantur oportet; sed per reflexionem mentis ea magis uniuntur intellectui nostro, ad quæ reflectimus: ergo hæc reflexio substantiæ corporeæ esse non potest. Rursus: reflexio corporum & pro arbitrio corporum reflectentium fieri non potest, sed secundum directionem, quam habent, fieri necessario debet; & corpora quo fortius reflectuntur, eo magis ab se invicem abscedunt; sed mens & pro suo arbitrio ad ea, quæ vult, reflectit, & quo fortius reflectit, eo magis illa sibi unit: ergo. Tandem implicat, ut corpus in se ipsum reflectat; sed mens supra se ipsam suasque operationes reflectit: ergo.

## COROLLARIUM.

*Primum ens infinite intelligens existere debere, quia existunt substantiæ spirituales, atque intelligentes, recte concluditur.*

Nam hæ substantiæ spirituales, & intelligentes, neque a se sunt, neque necessario existere possunt: ergo. Ant. manifestum est: nam si a se essent, atque necessario existerent, ens perfectissimum esse deberent (Lib. 1. sect. 1. prop. 3., & 5.): has autem substantias non esse ens perfectissimum inde etiam constat, quia alias, atque alias cognitiones semper acquirunt, neque omnia intelligunt. Prob. con. Hæ substantiæ intelligentes ab alia substantia ejusdem speciei, quæ per se non sit, esse non possunt, quia & de ea, unde esset, semper inquiri deberet: ergo ab alia substantia spirituali, quæ necessario existat, originem eas duxisse oportet; sed substantia quæ necessario existit, infinite perfecta esse debet (Lib. 1. sect. 2. cap. 3. prop. 3.): ergo.

PRO-

PROPOSITIO IV.

*Anima, si in se ipsa spectetur, est immortalis.*

Prob. Anima est substantia spiritualis (Prop. praeced.): ergo. Prob. con. Substantia spiritualis in se non habet, unde corrumpi possit: ergo. Prob. ant. Substantia spiritualis est materiae expers: ergo nullas partes habet, quae dissolvi, aut separari possint; sed dari non potest corruptio sine separatione partium: ergo substantia spiritualis in se non habet, unde corrumpi possit: ergo ex sui natura immortalis est.

Deinde anima etiam nunc temporis perficitur, dum supra corporea elevatur; sed nulla res corrumpi, & destrui potest, unde perficitur: ergo anima, ut eamdem cum corpore conditionem subeat, ex sui natura non habet. Maj. constat: nam & contemplatione eorum, quae a materia secreta sunt, & exercitatione virtutis animam quam maxime perfici, a nemine negari potest: ergo si per hoc, quod supra corporea elevetur, perfectionem acquirit, ut a corpore separata destruatur, illius naturae repugnat.

Tandem cujusvis rei natura cognoscitur per operationem illius: ergo etiam natura cujuslibet rei per id oportet, ut perficiatur, per quod illius operatio perficitur; sed propria operatio animae; hoc est intellectio, perficitur per hoc, quod supra corpus, & corporea elevatur: ergo ipsa anima talis naturae esse non potest, ut per separationem a corpore deficiat. Et re quidem vera perfectiones proportionatas esse oportet rei, quae perficitur; alioquin rei status per eas perturbaretur: ergo anima immaterialis, & incoruptibilis esse debet, quia universalium, quae sunt immutabilia, & incorruptibilia, cognitione perficitur.

PROPOSITIO V.

*Anima ut ab aliqua creata caussa destruatur, fieri non potest.*

Prob. Si quae creata caussa animam destruere posset, oporteret ut in eam ageret; sed modus, quo caussae creatae in animam agunt, talis est, ut non solum anima destrui non possit, sed etiam per eum quam maxime perficiatur: ergo. Prob. mi. Caussae creatae in animam intelligibiliter agunt; hoc est, animam afficiunt, quia anima easdem intelligit; sed per intellectionem hujusmodi caussarum anima perficitur: ergo.

Deinde ea, quae sibi invicem opponuntur, secundum modum, quo in anima sunt, nullam inter se contrarietatem habent: ergo caussae creatae ex nulla parte habent, ut animam destruere possint. Prob. ant. Bonum, & malum, veritas, & falsitas sibi invicem contrariantur; sed cognitio boni non est opposita cognitioni mali, neque cognitio veritatis cognitioni falsitatis, immo per omnes istas cognitiones anima perficitur: ergo.

Tandem nulla cognitio est, quae animae conservationi opponatur; sed caussae creatae in animam agunt, quatenus cognoscuntur: ergo.

PRO-

### PROPOSITIO VI.

*Etiam ex parte Dei anima habet, ut semper esse perseveret.*

Prob. Quod omnibus naturale est, nonnisi ab auctore naturæ proficisci potuit; sed omnes desiderio naturali tenentur, ut semper sint: ergo illud desiderium ab auctore naturæ proficisci debuit: ergo ne per illud a naturæ auctore nos deceptos fuisse dicamus, oportet, ut expleatur: ergo etiam habita ratione Divinæ virtutis, anima semper esse debet.

Deinde anima, si in se spectetur, immortalis est (Hujus cap. prop. 4.): ergo neque etiam Dei virtute destrui debet. Prob con. Quia existunt substantiæ intelligentes, primum ens intelligens, quod a se sit, existere debet (Hujus cap. prop. 3. coroll. unico): ergo substantiæ intelligentes ab hoc supremo ente habent, ut sint: ergo etiam eam naturam, quæ esse debet immortalis, a Deo habent: ergo si Deus easdem destrueret, hanc frustra naturæ participationem eis contulisset: ergo.

Tandem quum Deus sit infinite perfectus (Hujus lib. sect. 3. cap. 1. prop. 2.), recta non probare, & injusta non odisse non potest; sed quæ in hoc mundo recte fiunt, vel nullum quandoque, vel non æquum præmium consequuntur; quæ autem male, vel nulla sæpe pœna, vel nimis levi puniuntur; immo non raro contingit, ut bene sit iis, qui perperam, male autem aliis, qui bene operantur, uti experientia constat: ergo ut alter vitæ status supersit, in quo justi condigna præmia recipiant, mali autem puniantur, Dei perfectio exigit; sed in hoc futuro vitæ statu neque præmium, neque pœna deficere aliquando debet: ergo perpetuus sit oportet. Prob. mi. Alter vitæ status talis esse non debet, ut virtus hominis in eo probanda sit, sicuti in præsenti, alioquin semper alium statum admitti oporteret, in quo secundum æquitatem Divinæ justitiæ mali punirentur, boni autem præmia reciperent: ergo neque præmium neque pœna aliquando deficere debet. Prob. con. Semel ac animabus præmium, vel pœna juste collata fuerint, neutrum eorum auferri debet, quando ad eum statum perventum fuerit, in quo nullus sit amplius probandæ virtuti locus, aliundeque ipsa anima in se habeat, ut semper esse perseveret: ergo si futurus vitæ status hujusmodi esse pebet, aliundeque ipsa anima in se habet, ut semper esse perseveret (Hujus cap. prop. 4.); neque præmium, neque pœna aliquando deficere debet: ergo etiam ex parte Dei anima habet, ut immortalis sit.

### SCHOLION.

*Non repugnat res aliquas creatas absolute, & necessario persistere per comparationem ad naturam sui, quatenus nihil in se habent, unde non esse non possint.*

Quandoquidem omnia habent, ut a Deo sint: ergo talia esse debent, qualia esse voluit Deus; sed non repugnat, ut alia contingenter, alia necessario, & immutabiliter Deus esse voluerit, quatenus nihil in se habent, unde dissolvi possint: ergo.

SE-

## SECT. VI.

### De Voluntate Dei, & entium intelligentium.

### CAP. I.

De voluntate Dei, deque præcipuo objecto, ratione, libertate, atque efficacia ejusdem Divinæ voluntatis.

#### DEFINITIO I.

Voluntas illud principium est, quo aliquid appetitur sub ratione boni.

#### DEFINITIO II.

Objectum voluntatis *primum*, atque præcipuum illud esse dicitur, quod primo per se appetitur, & propter illud cetera appetuntur.

#### DEFINITIO III.

Objectum *minus præcipuum* est, quod primo, & propter se non appetitur, sed propter aliud.

#### DEFINITIO IV.

Voluntas *rationem* agendi habere dicitur, quando ob certam rationem agit, ita ut ob certam rationem hoc, vel illud operetur. Unde hæc ratio respicit rem ipsam, ad quam voluntas tendit.

#### DEFINITIO V.

Voluntas dicitur habere *caussam*, quando voluntatis actus pendent ab aliqua caussa. Unde hæc caussa voluntatem a se pendentem constituit.

#### DEFINITIO VI.

Voluntas *libere* ea dicitur prosequi, quæ ex sui libera electione prosequitur, & tam prosequi, quam non prosequi potest.

#### DEFINITIO VII.

Ea vero *necessario* prosequi, quæ ex sui libera electione non prosequitur, sed non prosequi non potest.

#### DEFINITIO VIII.

Voluntas *efficax* esse dicitur, quando quæ vult, omnia contingunt.

#### PROPOSITIO I.

*Deus est voluntate præditus.*

Prob. Deus est ens infinite intelligens (Sect. præced. cap. 1. prop. 2.): ergo etiam voluntate præditus sit oportet. Prob. con. Quia Deus est infinite intelligens, cujusvis rei bonitatem cognoscere debet; sed bonum apprehensum est objectum voluntatis: ergo Deus voluntate præditus sit oportet.

Deis-

Deinde Deus eſt prima cauſſa rerum omnium ( Lib. 1. ſect. 2. cap. 2. prop. 9., & cap. 3. prop. 1., atque hujus lib. ſect. 3. cap. 2. prop. 4. ) : ergo quum nihil fiat, quando intellectus tantum apprehendit, atque nullus actus voluntatis conſequitur, Deum voluntate præditum eſſe oportet, quia tam multa egit, atque quotidie agit.

Poſtremo enti perfectiſſimo illud principium deeſſe non debet, quo ſummam delectationem de ſua infinita perfectione percipere poſſit; ſed Deus eſt ens perfectiſſimum (Hujus lib. ſect. 3. cap. 1. prop. 2. & ſeq.) : ergo quum ad voluntatem ſpectet de re intelligibili percipere delectationem, Deus voluntate præditus eſſe debet.

## Propositio II.

*In Deo non diſtinguitur voluntas ab eſſentia ejus.*

Prob. Sicuti intellectio eſt perfectio intelligentis, ita etiam voluntas eſt perfectio volentis, ſed in Deo non diſtinguitur intellectio ab eſſentia ejus [ Sect. præced. cap. 1. prop. 1. ] : ergo neque etiam voluntas, quum Divinarum perfectionum una eademque ratio eſſe debeat.

Deinde ſi voluntas eſſet aliquid Divinæ ſubſtantiæ, ſeu eſſentiæ ſuperadditum, Divina ſubſtantia fuiſſet in potentia ad eam recipiendam: ergo. Prob. con. Deus undequaque infinite perfectus eſt ( Hujus lib. ſect. 3. cap. 1. prop. 2. & ſeq. ) : ergo non poteſt eſſe in potentia ad aliquam perfectionem recipiendam; ergo.

## Propositio III.

*Divina eſſentia eſt primum, atque præcipuum objectum Divinæ voluntatis.*

Prob. Deus primo, & per ſe ſeipſum tantum cognoſcit ( Sect. præced. cap. 1. prop. 3. ): ergo primo, & per ſeipſum tantum vult. Prob. con. Bonum intellectum eſt objectum voluntatis: ergo ſi Deus primo, & per ſe ſeipſum tantum intelligit, primo, & per ſe ſeipſum tantum velle quoque debet.

Deinde primum, atque præcipuum voluntatis objectum eſt, quod primo, & propter ſe appetitur, ac propter illud cetera appetuntur ( Hujus cap. definit. 2. ) : ergo Divina eſſentia primum, atque præcipuum objectum Divinæ voluntatis eſſe debet. Prob. con. ſi Divina eſſentia non eſſet primum, atque præcipuum objectum Divinæ voluntatis, Deus ſe ipſum primum non vellet, & alia a ſe propter ſe ipſum non vellet; ſed hoc enti perfectiſſimo, qualis eſt Deus, repugnat: ergo. Minor conſtat. Tunc enim Dei voluntas primo non tenderet ad aliquid perfectiſſimum, neque alia a ſe, quæ vellet, ad aliquid perfectiſſimum ordinaret: quæ ſane enti perfectiſſimo repugnant.

## Propositio IV.

*Deus alia a ſe vult, prout ad ſeipſum referuntur.*

Prob. Voluntas ſequitur intellectum; ſed Deus primo, & per ſe ſeipſum tantum cognoſcit [ Sect. præced. cap. 1. prop. 3. ] : ergo etiam primo & per ſe ſeipſum tantum vult: ergo alia a ſe vult propter ſe ipſum.

Dein-

Deinde Deus se ipsum primo, ac per se vult (Prop. præced.): ergo alia omnia a se velle debet propter se ipsum. Prob. con. Si alia a se primo, & propter se ipsa Deus vellet, quoad Deum ejusdem conditionis ea essent, ac ipse sit: ergo repugnat, ut ea velit primo, & propter ipsa: ergo si ea vult, propter se ipsum velle debet.

### COROLLARIUM I.

*Deus unico actu vult se ipsum, & alia omnia a se.*

Nam Deus alia a se vult propter se ipsum (Prop. præced.): ergo alia a se non vult, nisi quatenus vult se ipsum: ergo unico actu alia a se, & seipsum vult. Prob. 2. con. Deus se ipsum omnino perfecte velle debet: ergo secundum suam totam virtutem seipsum vult; sed Deus est prima caussa entium (Lib. 1. sect. 2. cap. 2. prop. 9., & cap. 3. prop. 1.); itemque est origo perfectionum omnium, & fons, atque principium totius bonitatis (Hujus lib. sect. 5. cap. 2. prop. 4.): ergo eo actu, quo se vult, alia quoque a se velle debet.

### COROLLARIUM II.

*Perfectioni, atque simplicitati Divinæ nihil inde detrahitur, quia Deus velit etiam alia a se.*

Quandoquidem quæ alia a se vult, & propter se ipsum vult (Prop. præced.), & vult eo actu, quo vult se ipsum [Coroll. præced.]: ergo.

### PROPOSITIO V.

*Divina voluntas rationem habet.*

Prob. Finis est ratio, cur ea velimus, quæ ad finem ordinantur; sed Deus alia a se vult, prout ad seipsum referuntur (Prop. præced.): ergo ipse, sive sua bonitas est ratio, cur alia a se velit: ergo Divina voluntas certam rationem habet.

Deinde voluntas agendi rationem habet, quando ob certam rationem agit (Hujus cap. definit 4.); sed Deus omnia propter se ipsum agit [Prop. præced.]: ergo Divina voluntas ob certam rationem agit: ergo Divina voluntas rationem habet.

### PROPOSITIO VI.

*Divina voluntas nullam caussam habet.*

Prob. Quod caussam agendi habet, ab ea in agendo pendet (Hujus cap. definit. 5.): ergo Deus nullam agendi caussam habet. Prob. con. Deus est ens primum, a se, & necessario existens, omnino immutabile, atque perfectum, ut constat ex jam demonstratis: ergo.

Deinde caussa ab effectu distinguatur oportet; sed Divina voluntas ab essentia non distinguitur (Hujus cap. prop. 2.): ergo Divina voluntas nullam caussam habet.

### Propositio VI.

*Deus se ipsum necessario vult.*

Prob. Primum, atque præcipuum objectum Divinæ voluntatis est ipsa Divina essentia, propter quam Deus vult alia a se (Hujus cap. prop. 3., & 4): ergo Deus se ipsum necessario vult. Prob. con. Repugnat, ut ens perfectissimum, quale est Deus (Hujus lib. sect. 3. cap. 1. prop. 2., & seq.), proprio, & sibi adæquato objecto carere possit, atque esse sine certo principio, ob quod alia a se velit: ergo si primum, atque præcipuum objectum Divinæ voluntatis est ipsa Divina essentia, propter quam Deus alia a se vult, Deum se ipsum non necessario velle repugnat: ergo si voluntas ea necessario prosequitur, quæ non prosequi non potest (Hujus cap. definit. 7.), Deus se ipsum necessario prosequitur.

Deinde si Deus suam essentiam non necessario vellet, posset eam non velle; sed hoc repugnat: ergo. Prob. mi. Tunc nolle posset, quod perfectissimum est (Hujus lib. sect. 3. cap. 1. prop. 2., & seq.); sed hoc repugnat enti infinite perfecto: ergo.

### Propositio VII.

*Deus alia a se vult omnino libere.*

Prob. Voluntas in ea, quæ sunt ad finem, non necessario fertur, quando etiam sine illis finem consequi potest; sed licet Deus omnia propter se ipsum velit; tamen necessaria non sunt, ut ipse sit, vel infinitas perfectiones habeat: ergo ista non necessario vult. Prob. mi. Deus necessario, & a se existit, atque absolute æternus est (Hujus lib. sect. 1. prop. 1., 2., & 3.): item in se summe perfectus est, perfectionemque, quam semper habuit, semper quoque habiturus est (Hujus lib. sect. 3. cap. 1. prop. 2. 3., & 4.); ac tandem & summam bonitatem per suam essentiam habet, & est origo cujusvis bonitatis [Hujus lib. sect. 3. cap. 2. prop. 1., & seq.]: ergo.

Deinde materia est ens contingens (Lib. 1. sect. 1. prop. 8.), substantiæ quoque intelligentes contingentes sunt (Sect. præced. cap. 2. prop. 3. coroll. unico): ergo tum materia, tum substantiæ intelligentes tam esse, quam non esse possunt: ergo non necessario existunt; sed quæ Deus necessario vult, necessario existere debent: ergo.

Postremo caussa, quæ necessario agit, se ipsam non determinat, neque ad agendum hac, vel illa ratione sese modificare potest: ergo secundum omnes suas vires oportet, ut agat: ergo si caussa necessario agens infinita sit, secundum virtutem infinitam agere debet: ergo etiam effectus infiniti sint oportet, ut huic virtuti respondeant: ergo quum Deus infinitam agendi virtutem habeat, quia est infinite perfectus (Hujus lib. sect. 3. cap. 1. prop. 2., & seq.), quodcumque existit, infinitum esse deberet; sed revera non est: ergo.

### SCHOLION I.

*Deus ergo, quia immutabilis est, alia a se hypothetice necessario vult; hoc est, ex suppositione, quod ea esse semel voluerit, semper velle necessario debet.*

Nam quod omnino immutabile est, sicuti quod semel habuit, semper retinere debet; ita etiam semper velle debet, quod semel voluit: ergo quum Deus sit omnino immutabilis (Hujus lib. sect.2. prop.6. coroll.unico, sect.3. cap.1. prop. 5. corol. 2., & ejusdem sect. cap.2. prop. 4. coroll.2.); alia a se hypothetice necessario velle debet.

### COROLLARIUM.

*Per hanc tamen hypotheticam necessitatem Divinæ libertati nihil detrahitur, sed perfectio ejus magis magisque manifestatur.*

Hæc enim hypothetica necessitas in iis non inest, quæ alia a Deo sunt, sed nascitur ab immutabilitate Dei: ex eo autem quod Dei voluntas sit immutabilis, omnino perfecta esse cognoscitur. Nam consilia nos sæpe mutamus, quia nostra cognitio est valde finita, atque limitata, neque statim omnia videre possumus: si enim rei veritas nobis semper certo innotesceret, nihilque novi quoad cognitionem nostram contingere posset, nunquam consilia mutaremus. Quapropter quum Deus sit infinite intelligens (Hujus lib. sect.5. cap. 1. prop. 2. & seq.), consilia mutare non potest, quin de sua libertate aliquid amittat. Nam libertas, quæ cum infinita scientia conjungitur, omnino perfecta est: ergo si Deus est immutabilis, quia perfecte omnia novit, immutabilitatem, proindeque hypotheticam necessitatem, quæ ab ea dimanat, Divinæ libertati non obesse dicendum est.

### SCHOLION II.

*Est quoque Deus liberi consilii, quamvis sit omnino immutabilis.*

Quum enim inquisitio in consilio requiratur propter imperfectionem nostram, quia mediorum cum fine proportionem statim videre non possumus, ad consilii essentiam ea non pertinet, sed propria, atque specifica consilii ratio est determinatio: ergo quum Deus alia a se omnino libere velit (Hujus cap.prop. 7.), atque ad ea se determinet, liberi quoque consilii eum esse, inde consequitur.

### COROLLARIUM.

*Consilia ergo immutabilitati opponuntur, quando inquisitionem secum afferunt.*

Inquisitio enim ideo requiritur, ut quid agendum sit, videre possimus: quo fit, ut, re perspecta, diversa ratione, ac antea, nos habeamus. Ceterum, ubi nullus est inquisitioni locus, caussa agens semper eodem modo se habet.

### Scholion III.

*Per hoc quod Deus libere velit unam rem modo esse, modo aliam, nihil illius immutabilitati detrahitur.*

Per hoc enim quod Deus unam rem modo esse, modo aliam libere velit, voluntatem non mutat, sed prout ab æterno decreverat, res diversas diversis quoque temporibus fieri vult; sed per hoc quod aliquis, prout semel constituerat, plura subinde fieri velit, voluntatem non mutat: ergo.

### Propositio VIII.

*Dei voluntas semper impletur.*

Prob. Deus est prima, & universalis caussa rerum omnium (Lib.1. sect.2. cap.2. prop.9., & cap.3. prop.1., hujus lib. sect.3. cap.2. prop.2., & 4., atque sect. 5. cap.2. prop.3. coroll. unico): ergo Prob. con. Caussæ secundæ a prima, atque universali caussa pendere semper debent; alioquin neque illæ essent caussæ secundæ, neque illa prima, atque universalis dici posset: ergo aliter, ac vult prima caussa universalis, non agent: ergo si Deus rerum omnium est prima caussa universalis, quod ipse vult, semper impleatur oportet: ergo Dei voluntas semper impletur.

### Propositio IX.

*Quia Dei voluntas semper impletur, non contingit, ut quæ Deus vult, necessaria evadant.*

Prob. Efficacia Divinæ voluntatis non tollit contingentiam caussarum: ergo non efficit, ut quæ contingentia sunt, talia esse desinant. Prob. ant. Tunc aliqua caussa maximam efficaciam habet, quando non solum efficit, ut producatur effectus, sed etiam ea ratione producatur, qua ipsa vult: ergo quum Deus voluerit esse aliquas caussas contingentes, propter efficaciam ejus voluntatis, non solum produci debent effectus a caussis contingentibus, sed etiam contingenter, prout eis ex sui natura convenit: ergo quia Dei voluntas semper impletur, non efficitur, ut quæ contingentia sunt, necessaria evadant.

## CAP. II.

### De Voluntate entium intelligentium.

### Definitio I.

*Necessarium* est illud, quod non esse non potest.

De-

DEFINITIO II.

*Contingens* est, quod tam esse, quam non esse potest.

DEFINITIO III.

*Contingens intrinsece* dicitur, quod suæ caussæ intrinseca virtute contingentiam habet, & tam esse, quam non esse potest.

DEFINITIO IV.

*Contingens extrinsece* vocatur, quod tale est non ex virtute suæ caussæ, sed ob impedimenta exterius advenientia, propter quæ contingit, ut aliquem effectum contingenter producat.

DEFINITIO V.

*Impossibile* dicitur, quod neque est, neque esse potest.

DEFINITIO VI.

Quod ex intrinseco principio necessarium est, *simpliciter*, *naturaliter*, atque *absolute necessarium* dicitur.

DEFINITIO VII.

Quod ex fine necessarium est, non est *simpliciter necessarium*, sed *hypothetice*; hoc est, si finis intendatur, necessaria ea media sunt, quæ ad finem conducere possint. Etiam ad immutabilitatem determinationis consequitur hypothetica necessitas. Hac vero ratione Deus hypothetice necessario velle dicitur, quæ semel voluit esse.

DEFINITIO VIII.

Quod necessarium est ob vim externi agentis creati, cum coactione, atque violentia conjunctum est, & *coactum* vocatur.

DEFINITIO IX.

*Voluntarium* dicitur, quod est ab intrinseco principio cum cognitione finis.

DEFINITIO X.

*Liberum* autem quod non solum est ab intrinseco principio cum cognitione finis, sed etiam indifferentiam ad agendum, vel non agendum complectitur.

COROLLARIUM I.

*Voluntarium ergo & liberum esse poterit, & spontaneum.*

Liberum quidem erit, si præter intrinsecum principium cum cognitione finis etiam indifferentiam ad agendum, vel non agendum sibi conjunctam habeat

beat: spontaneum vero, si hac indifferentia destituatur, atque ad unum determinatum sit.

### COROLLARIUM II.

*Necessitas naturalis libero, non voluntario spontaneo opponitur.*

Liberum enim indifferentiam ad agendum, vel non agendum includit (Definit. 10.); sed hoc non habet, quod naturaliter necessarium est (Definit. 6.): ergo. Quum vero necessitas naturalis ab intrinseco principio dimanet (Definit. 6.), ideo si cognitionem finis in se includat, voluntario adversari non debet, quod similiter ab intrinseco principio cum cognitione finis dimanat (Definit. 9.).

### COROLLARIUM III.

*Hypothetica necessitas neque voluntario, neque libero adversatur.*

Hæc necessitas propter prævíam electionem in agente inducitur (Definit. 7.): ergo neque intrinseci principii rationem, neque indifferentiam ad agendum, vel non agendum tollit, quia determinationem præsupponit: ergo quum voluntarium sit ab intrinseco principio (Definit. 9.), liberum autem etiam ad agendum, vel non agendum indifferentiam habeat (Definit. 10.), hypothetica necessitas neutri eorum opponitur.

### COROLLARIUM IV.

*Coactio tum voluntario, tum libero adversatur.*

Nam tam voluntarium, quam liberum ab intrinseco principio sunt (Definit. 9., & 10.); sed coactio ab agente externo inducitur (Definit. 8.): ergo.

### COROLLARIUM V.

*Quæ naturali necessitate fiunt cum cognitione finis voluntaria, & spontanea sunt, non libera.*

Quandoquidem naturalis necessitas libero, non voluntario opponitur (Coroll. 1.): ergo quæ naturali necessitate fiunt, voluntaria, & spontanea sunt, non libera, si tamen fiant cum cognitione finis.

### COROLLARIUM VI.

*Coacta tamen dici non possunt, quæ naturali necessitate fiunt.*

Coacta enim sunt ab externo principio, quod vim agenti infert (Definit. 8.), quæ autem naturali necessitate fiunt, principium intrinsecum habent [Definit. 6.]: ergo.

Co-

## Corollarium VII.

*Intrinsece contingens est liberum, idem tamen dici non potest de extrinsece contingenti.*

Nam intrinsece contingens virtute suæ caussæ contingentiam habet, & ab ea tam esse; quam non esse potest (Definit. 3.); sed quod virtute suæ causæ tam esse, quam non esse potest, est liberum (Definit. 10.): ergo. Extrinsece autem contingens tale est propter impedimenta, quæ alicui causæ opponuntur [Definit. 4.]; ita lapidi est contingens, ut in terram non cadat, dum funiculo suspensus retinetur: ergo hæc contingentia in ipsa caussa indifferentiam ad agendum, vel non agendum excludit: ergo liberum esse non potest [Definit. 10.).

## Corollarium VIII.

*Duplex libertas distingui debet; hoc est, improprie talis, quæ dicitur spontaneitatis, & proprie talis, quæ arbitrii vocatur.*

Quum enim voluntarium coactioni opponatur (Definit. 8., & 9.), liberum vero etiam intrinsecæ determinationi ad unum [Definit. 10.], quod a coactione immune est, seu externam necessitatem excludit, non vero intrinsecam determinationem ad unum, *improprie liberum*, *sive spontaneum* est: contra quod expers est tam externæ coactionis, quam sine determinatione ad unum *vere liberum* dici debet (Definit. 10.).

## Corollarium IX.

*Quia ergo libertas spontaneitatis coactionem, seu necessitatem externam; libertas arbitrii tum coactionem, tum internam necessitatem, seu intrinsecam determinationem ad unum excludit, indifferentia quoque, quæ convenit utrique generi libertatis, diversa esse debet.*

Propria indifferentia libertatis *spontaneitatis* passiva est; hoc est, ad patiendum, vel non patiendum ab exteriori principio, a quo tam pati, quam non pati potest: indifferentia autem *libertatis arbitrii* activa est, hoc est; ad agendum, vel non agendum. Nam indifferentia determinationi opponitur: ergo quia *libertas spontaneitatis* extrinsecam tantum ab exteriori principio determinationem excludit, indifferentiam ad patiendum, vel non patiendum continere debet: quia vero *libertas arbitrii* tam cum extrinseca, quam cum intrinseca determinatione simul esse non potest; ideo etiam indifferentiam ad agendum, vel non agendum oportet, ut contineat.

## Corollarium X.

*Propter indifferentiam ad agendum, vel non agendum, qualis in homine est, tum contradictionis, tum contrarietatis indifferentia admitti debet.*

Quum enim homo sit indifferens ad agendum, vel non agendum, atque voluntas ejus in bono firmata non sit, tam agere, quam non agere, tam hoc, quam

quam illud agere potest: itaque indifferentia alia *contradictionis*, quæ est ad agendum, vel non agendum, alia *contrarietatis*, quæ est ad agendum bonum, vel malum, admitti debet.

S C H O L I O N.

*Libertas tamen consistit in indifferentia contradictionis.*

Ita enim se habet liberum arbitrium ad eligenda ea, quæ sunt ad finem; sicut intellectus ad ea, quæ ex primis principiis deducuntur; sed ut intellectus ex primis principiis aliqua inferre possit, quæ sint præter ordinem, atque connexionem eorum, non pertinet ad essentiam ejus, quin potius imperfectionis argumentum est: ergo etiam ut liberum arbitrium diversa eligere possit, servato ordine finis, pertinet ad perfectionem ejus, ad defectum vero libertatis spectat, ut aliquid eligere possit divertendo ab ordine finis: ergo.

C O R O L L A R I U M XI.

*Propter indifferentiam ad agendum, vel non agendum etiam indifferentia suspensionis, & potestatis admitti debet in homine.*

Nam quum homo ad agendum, vel non agendum sit indifferens, seu activum agendi principium in se habeat, aliquando agit, aliquando non agit, vel saltem quoad aliquod genus actionis indeterminatus existit; itaque alia est indifferentia *suspensionis*, quæ consistit in privatione actus, illumque eliciendi facultatem præsupponit, alia *potestatis*, qua quis dum agit, etiam non agere potest.

S C H O L I O N.

*Indifferentia suspensionis ea non est, per quam libertas simpliciter constituitur, sed indifferentia potestatis.*

Ideo enim suspensi ab actione sumus, vel quia non videmus, quid agendum sit, vel quia ab agendo supersedendum esse putamus; contra autem agimus, quando videmus, quid agendum sit, atque agere constituimus: ergo suspensio ab actione contingit vel propter defectum cognitionis, vel propter amorem otii, aut etiam quamdam impotentiam, quæ in nobis sit; sed neque per ignorantiam eorum, quæ non videmus, neque per otiositatem, aut impotentiam liberi sumus, alioquin qui hisce defectibus laborarent, magis liberi essent: ergo. Per indifferentiam autem potestatis fit, ut & agamus, & dum agimus, etiam non agendi potestatem habeamus: ergo per eam potissimum constituitur libertas, quæ consistit in quodam intrinseco principio cum cognitione finis, quod tam agere, quam non agere potest (Definit. 10.).

L E M M A I.

*Nulla vera arbitrii libertas cum spontaneitate simul esse potest.*

Prob. Spontanea libera esse non possunt, (Hujus cap. coroll. 5.): ergo. Item: indifferentia *spontaneitatis* passiva est; hoc est, ad patiendum, vel non patiendum ab aliquo exteriori principio, *liberi* autem *arbitrii* activa (Hujus cap.

cap. coroll. 9.): ergo. Rursus: voluntarium spontaneum a voluntario libero omnino differt [ Hujus cap. coroll. 1., & 2.): ergo.

Deinde cum externa coactione arbitrii libertas simul esse non potest, uti omnes fatentur: ergo neque etiam cum interna determinatione ad unum, quam spontaneitas secum affert [ Hujus cap. coroll. 1. ]. Prob. con. Vi externa voluntas cogi non potest: contra autem vi interna cogitur, quia ad unum determinatur: ergo majoris efficaciæ, quam externa, oportet, ut ea sit: ergo si cum externa coactione arbitrii libertas esse non potest, potiori jure neque etiam cum interna, quam spontaneitas secum affert.

## LEMMA II.

*Arbitrii libertas cum passiva indifferentia simul stare non potest, sed activam indifferentiam requirit.*

Prob. Arbitrii libertas cum spontaneitate simul esse non potest [ Lemm. præced. ]; sed spontaneitas passivam tantum indifferentiam habet ( Hujus cap. coroll. 9. ): ergo.

Deinde indifferentia passiva est ad patiendum, vel non patiendum: ergo propter hanc indifferentiam agens alteri in agendo subjicitur: ergo per eam arbitrii libertas omnino tollitur, quum arbitrii libertas, requirat ut agens ad agendum, vel non agendum intrinsece se determinet ( Hujus cap. definit. 10.).

Tandem quod passive indifferens est, determinationem alterius præsupponit, ob quam ab indifferentiæ statu removeatur: ergo se ipsum intrinsece non determinat: ergo liberum non est [ Definit. 10. ]: ergo arbitrii libertas cum indifferentia passiva simul stare non potest: ergo si quod liberum est, ad agendum determinatum esse non debet, sed se ipsum per intrinsecum principium determinare debet, indifferentia activa necesse est, ut cum eo conjungatur.

## LEMMA III.

*Arbitrii libertas præviam cognitionem supponit.*

Prob. Nihil appetere possumus, nisi quia bonum, nihil aversari, nisi quia malum nobis videtur: ergo ut aliquid appetamus, vel aversemur, boni, & mali cognitionem præcedere necesse est: ergo prævia aliqua cognitio liberam volitionem oportet, ut antecedat.

Deinde si sine prævia cognitione agamus, non libere, sed cæco quodam impetu agimus: ergo.

## PROPOSITIO I.

*Ut a Deo vera libertas homini communicetur, impossibile non est.*

Prob. Impossibile id esse dicitur, quod repugnat; sed perfectam libertatem a Deo homini communicari nulla ex parte repugnat: ergo. Prob. mi. Deus est summa libertate præditus ( Cap. præced. prop. 7. ): ergo sicuti quia est primum ens, non repugnat, ut alia entia per participationem ab eo sint; ita etiam non repugnat, quin aliquibus entibus libertatem communicet, quia est primum principium libertatis.

Neque etiam repugnat ex parte naturæ hominis: nam propter libertatem fit, ut suo creatori perfecte subjectus esse possit, quia ad veram germanamque subjectionem libertas requiritur.

## PROPOSITIO II.

*Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Justitiæ consentaneum est, ut homo sit libertate præditus.*

Prob. Ne una eademque tum bene tum male agentis ratio esset, Divinam Sapientiam providisse condecet; sed si homo liberi arbitrii facultatem non haberet, eadem tum bene, tum male agentis conditio esset: ergo. Prob. mi. Si nulla arbitrii libertas in homine esset, tam qui bene, quam qui male ageret, diversa ratione agere non posset: ergo utrorumque eadem conditio esset.

Convenit quoque Divinæ Bonitati, ut homo sit liber. Eam enim homini datam esse facultatem, per quam ab omni malo cavere, & laudem vel præmium consequi posset, Divinæ Bonitatis argumentum est; sed & ab omni malo cavere, & laudem, vel præmium nonnisi per liberi arbitrii usum homo consequi potest: ergo. Prob. mi. Quando necessario agimus, unum præ alio eligere non possumus, & nobis nihil aut laudi verti, aut ad præmium computari potest: ergo.

Tandem est etiam Divinæ Justitiæ consentaneum, ut homo sit liber. Nam ut præmia bonis, malis autem debita supplicia juste retribuantur, Divinæ Justitiæ leges exposcunt; sed sine libertate tum præmiorum, tum pœnarum justæ retributioni nullus locus esse potest: ergo. Prob. mi. Qui ad bene, vel male agendum vi quadam, ineluctabilique necessitate ducitur, aliter agere non potest: ergo si bene agat, nullum ei præmium, sin autem male, nulla pœna debetur: ergo.

## PROPOSITIO III.

*Omnium gentium consensione constat, homines esse libertate præditos.*

Prob. Ut ii punirentur, qui cum deliberatione vel contra Rempublicam, vel contra privatos homines peccant, ex adverso autem si quispiam omnino invitus in aliqua re deliquerit, cujusvis pœnæ expertem esse debere, semper, & ubique ab omnibus receptum fuit: ergo de libertate hominis ex communi omnium gentium consensione constat. Prob. con. Non alia de caussa contigit, ut ex communi consensione omnium gentium ii punirentur, qui volentes peccassent, contra essent a pœna immunes, qui nescientes, ac nolentes deliquissent, nisi quia existimatum fuit, illos propter arbitrii libertatem a malo abstinere potuisse, quod vel propter inadvertentiam, vel propter aliam rationem isti præstare non potuerunt: ergo.

## PROPOSITIO IV.

*Homines esse libertate præditos ipsa experientia constat.*

Prob. Qui propter leges, atque pœnam legibus constitutam multos a patrandis criminibus averti negaret, quotidianæ experientiæ summa cum pertinacia contradiceret: ergo si propter leges, atque pœnas in iisdem constitutas homines a peccando retrahuntur, eos esse libertate præditos experientia constat.

Prob.

Prob. con. Qui quadam necessitate agitur, quamvis liber esse sibi videatur, aliter agere non potest, quam ab ipsa necessitate cogitur: ergo sive aliquæ, sive nullæ leges constitutæ sint, semper una eademque ratione agere debet: ergo si propter leges, atque pœnas in iisdem constitutas, homines a peccando retrahuntur, eos esse libertate præditos experientia constat.

### Propositio V.

*Homines esse libertate preditos ex eorum operationibus spiritualibus certissime constat.*

Prob. Dum quispiam rem aliquam meditandam sibi proponit, in eam animi vires ita intendit, ut etiam non intendere simul possit, atque hujus potentiæ & conscius sibi est, & certissimum experimentum habet: ergo quum libertas consistat in intrinseco principio cum cognitione finis, quod agendi, vel non agendi potestatem habet (Hujus cap. definit. 10.), homines esse libertate præditos ex eorum operationibus spiritualibus certissime constat. Prob. ant. Quempiam, dum virtutem magnetis, ver. gra., contemplatur, ad alia contemplanda sese convertere posse, inde apparet, quia, si velit, momento temporis se ad ea convertit: ergo dum quispiam rem aliquam meditandam sibi proponit, ita animi vires in eam intendit, ut simul etiam non intendere possit, hujusque potentiæ & conscius sibi est, & clarissimum experimentum habet. Prob. con. Ut quispiam rem eamdem simul, & eodem tempore agat, & non agat, fieri non potest: ergo rem eamdem agendi, & non agendi virtutem in homine simul inesse, nullum certius argumentum haberi potest, quam quod modo agat, si velit, modo autem non agat, si nolit: ergo si homo modo rem unam contemplatur, modo ad alia instanti temporis sese convertit, quo potest, evidentiori argumenti genere constat eum ita animi vires in rem aliquam intendere, ut simul etiam possit non intendere.

Deinde sensus nostros quam maxime commoveri, si id eis proponatur, ad quod naturaliter inclinant, neque etiam Materialistæ negare possunt; sed licet vel sensibus pateant, vel in imaginatione repræsententur, quæ appetit natura animalis; tamen in nostra ratione vim inesse, qua ista vel prosequi, vel rejicere possimus, quotidiana experientia constat: ergo. Prob. mi. Qui est morum honestate præditus non solum objecta turpia, quæ offeruntur sensibus, sed etiam quæ in imaginationem irrepserint, rejicit, & aversatur; contra alius agit, qui vitam flagitiosam ducit: ergo in nostra ratione inesse vim, qua vel prosequi, vel rejicere possumus, quæ vel per sensus, vel per imaginationem proponuntur, experientia compertum est. Hoc autem certius constat, si advertatur, non solum nonnullos respuere, alios vero amplecti, sed unum eumdemque hominem modo prosequi, modo aversari objectum illud, quod per sensus, vel per imaginationem sub eadem ratione repræsentatur; immo illud aliquando respuere, quamvis vividior ejus repræsentatio fuerit, contra autem aliquando voluntate prosequi, licet repræsentatio valde debilis extiterit.

### Propositio VI.

*Ex his, quæ membris, atque corpore exequimur, evidentissimum pro humana libertate argumentum desumi potest.*

De his autem motibus nostri corporis hic loquimur, quos æque sistere, at-

atque excitare possumus. Prob. autem Propositio. Quæ ex necessitate fiunt, quamvis sine ulla coactione fiant, fieri tamen necessario debent: ergo aliter fieri non possunt: ergo dum ea fiunt, simultanea potentia ad oppositum impossibilis esse debet; sed hujus potentiæ ad oppositum quoad motus sui corporis unusquisque est sibi conscius, eamque experitur, qua evidentiori ratione fieri potest; ergo. Prob. mi. Ut superius dicebamus, expeditam sui potentiam ad agendum, & non agendum, nemo inde cognoscere potest, quia simul agat, & non agat, sed ex eo, quod in se illam sentiat, atque eadem utatur, si velit, non utatur, si non velit; sed dum quis suam manum movet, & conscius sibi est, se etiam eam posse non movere, & pro suo arbitrio a motu revera desistit: ergo.

## PROPOSITIO VII.

*Hominem esse libertate præditum etiam intrinseca ratione constat.*

Prob. Quia homo ratione pollet, unum cum altero comparat, idque sibi faciendum esse constituit, quod magis expedire vel vere, vel falso putaverit: ergo libertate præditus est. Prob. con. Quia unum cum altero comparat, atque id eligit, quod sibi magis expedire judicaverit, consequens inde est, ut ad unum determinatus non sit, sed indifferenter se habeat; atqui vera notio libertatis in hoc consistit (Definit. 10. hujus cap.): ergo.

Deinde objecta, quævis tandem ea sint, voluntatem in sui prosequutionem necessario trahere non possunt: ergo voluntas sua semper libertate gaudet. Prob. ant. Nullum peculiare bonum explere capacitatem voluntatis, atque totam possibilitatem illius sibi subjicere potest; sed omnia objecta peculiaria, quævis tandem ea sint, peculiare bonum, & inadæquatum capacitati voluntatis in se continent: ergo. Ma. constat: nam voluntas non solum postquam consequuta est, quod primo voluerat, alia, atque alia semper expetere potest, sed etiam multa diversa simul expetit, atque modo amplectitur, quod rejecerat, modo rejicit, quod amplexa fuerat. Mi. quoque manifesta est; quum in quolibet objecto gradum bonitatis finitum determinatumque esse, negari non possit.

Tandem quum nihil appetamus nisi sub ratione boni, voluntas propter rei bonitatem movetur: ergo id tantum, quod est omnimode bonum, voluntatem in sui amorem rapere potest; sed nullum peculiare objectum omnem bonitatem habet: ergo nullum peculiare objectum voluntatem cogere potest. Prima conseq. manifesta est: nam id solum, quod omnimode bonum est, nihil in se non boni habet, propter quod voluntas ab illius prosequutione sese avertere possit; contra vero, quæ non omnem bonitatem continent, id semper in se habent, propter quod voluntas ab iisdem sese avertere possit; quum id tantum, quod bonum est, objectum illius esse debeat. Quapropter sicuti tunc agens patienti vim infert, atque eum necessario movet, quando superat vim illius; ita etiam tunc objecta voluntatem necessario moverent, quando eam in se bonitatem continerent, quæ virtutem voluntatis superaret; sed nulla creata objecta talia sunt: ergo.

## PROPOSITIO VIII.

*Nulla necessitas homini inde imponitur, quia Deus omnia certissime infallibiliterque præviderit.*

Prob. Deus est infinite intelligens, atque in sua essentia omnia perfecte cogno-

cognoscit [ Hujus lib. sect. 5. cap. 1. prop. 2., & 7. ] : ergo. Prob. con. Propter perfectam cognitionem rei alicujus neque status, neque conditio ejus mutatur, sed apprehenditur, prout in se revera est : ergo quum Divina præscientia infinitati Divinæ cognitionis innitatur, nulla necessitas hominibus inde affertur, quia Deus infallibiliter omnia præviderit.

Deinde Dei prævisio conditionem rerum creatarum immutare non debet : ergo. Prob. ant. Si conditionem rerum creatarum immutaret, propter prævisionem omnia diversa ratione constituerentur, ac in se deberent, sed tunc præscientia Sapientiæ Dei repugnaret : ergo.

## PROPOSITIO IX.

*A motu cœlestium corporum intellectui nostro nulla necessitas inferri potest.*

Prob. Motibus corporum cœlestium ea subjecta esse non possunt, quæ non pendent a tempore ; sed intellectus in suis operationibus a tempore non pendet : ergo. Maj. constat : nam unum corpus suum effectum in altero producit eo tempore, quo ipsum movet, vel in illud agit : ergo illi determinato tempori, quo movet, aut agit, effectus respondere debet : ergo quum corpora cœlestia nonnisi per motum agere in alia possint, quæ a tempore non pendent, motibus eorum subjecta esse non possunt. Min. experientia constat : etenim intellectus in suis operationibus tum a loco, tum a tempore abstrahit ; quum universalia, immutabilia, spiritualia, atque necessaria meditetur, quæ neque a loco, neque a tempore pendent.

Deinde Substantia, quæ intelligit, spiritualis est ( Hujus lib. sect. 5. cap. 2. prop. 2., & 3. ) : ergo moveri non potest per impressionem cœlestium corporum. Prob. con. Fieri non potest, ut substantia spiritualis impressiones corporeas recipiat ; sed quod movetur propter impressiones corporeas oportet, ut easdem recipiat : ergo. Prob. mi. Quod impressiones corporeas recipit, oportet, ut partes habeat : nam in partibus impressio corporea recipitur ; sed substantia spiritualis non habet partes : ergo.

## SCHOLION.

*Licet corpora cœlestia nostro intellectui nullam necessitatem inferant ; tamen aliquo modo caussa esse possunt nostræ intellectionis.*

Negari enim non potest ab imaginatione, & vi memorativa nostram intellectionem aliquo modo pendere, ideoque si illæ impediantur, impediri etiam vim intelligendi, uti in phreneticis contingit. Imaginativæ autem, & memorativæ vires quum plurimum pendeant a dispositione corporis, & hæc rursus aliqua ratione pendeat a motibus corporum cœlestium, inde est, ut etiam motus corporum cœlestium ad nostram intellectionem aliqua ratione concurrat.

## PROPOSITIO X.

*Neque etiam voluntati necessitas inferri potest per motum corporum cœlestium.*

Prob. Omnis electio atque determinatio voluntatis pendet ab apprehensione intellectus : hinc est, ut non solum nihil sit volitum, quin præcognitum ; sed etiam

etiam error, aut rectitudo in electione esse non posit, nisi prius in intellectu fuerit; sed corpora cœlestia intellectum movere non possunt [Prop.præced.]: ergo.

Deinde quæ per impressionem corporum cœlestium fiunt, naturaliter fiunt: ergo nostræ electiones ab impressione cœlestium corporum esse non possunt. Prob. con. Quæ naturaliter fiunt, una eademque ratione fiunt; sed non solum electiones diversorum hominum simul, & eodem tempore diversæ sunt, sed etiam idem homo uno instanti rem unam, sequenti autem eligit contrarium ejus: ergo.

### Scholion I.

*Quamvis per cœlestia corpora voluntati nostræ nulla necessitas inferatur; tamen occasionales caussæ nostrarum electionum ea esse possunt.*

Primo enim per cœlestium corporum impressionem in corpora exteriora fit, ut, inde arrepta occasione, hoc, vel illud agere statuamus, quod non statueremus, si corpora exteriora hanc, vel illam impressionem non recepissent a cœlestibus corporibus. Deinde ex eo quod etiam nostra corpora per impressionem corporum cœlestium diversimode afficiantur, & ad diversas passiones fortius inclinamur, eisque propterea quandoque obsequimur, & propter ipsam corpoream dispositionem nostram inde inductam ad id faciendum allicimur, ad quod non alliceremur, nisi hujusmodi corporea dispositio præcessisset: quamvis ergo per cœlestia corpora voluntati nostræ nulla necessitas inferatur; tamen caussæ occasionales electionum nostrarum ea esse possunt.

### Scholion II.

*Quamvis corpora cœlestia neque intellectum, neque voluntatem moveant, indirecte tamen in utrumque agere possunt.*

Nam intellectus in suis operationibus pendet etiam a dispositione corporis, uti in pueris, atque amentibus potissimum constat; sed corporeæ dispositiones subjacent cœlestibus motibus: ergo.

Similiter propter diversam rationem, qua vel nostra, vel externa corpora se habent, sæpe ad hoc, vel illud eligendum inducimur; sed tum nostra, tum externa corpora propter cœlestium influxum mutationem subeunt: ergo.

### Scholion III.

*Mallebranchianum systema caussarum occasionalium libertati hominis opponitur.*

Nam ad libertatem passiva indifferentia non sufficit, sed activa requiritur (Hujus cap. lemm.2.): ergo. Prob. con. In hoc systemate caussæ agendi propria vi destituuntur, ac tantum agendi occasionem præbent: ergo in iis nullus indifferentiæ activæ locus esse potest: ergo si ad libertatem indifferentia passiva non sufficit, sed activa requiritur, systema caussarum occasionalium opponitur libertati hominis.

Deinde in hoc systemate animam in gratiam corporis, & corpus in gratiam

tiam animæ Deus ita modificat, ut has ideas, & non alias in anima producat, quia hi, & non alii motus existunt in corpore; hos, & non alios motus in corpore producat, quia hæ, & non aliæ ideæ in mente existunt: ergo tum ideæ in anima, tum motus in corpore a Deo producuntur: ergo in hoc systemate homo ens passivum esse necessario debet.

### Scholion IV.

*Etiam systema Leibnitianum harmoniæ præstabilitæ opponitur libertati hominis.*

Hominem enim esse libertate præditum inde quoque constat, quia quæ sensus expetunt, aut per imaginationem exhibentur, ob judicium rationis respuere potest, & sæpe etiam respuit, quando turpia fuerint (Hujus cap. prop. 5.); sed in systemate harmoniæ præstabilitæ id præstare non potest: ergo. Mi. constat: anima enim independenter a corpore in hoc systemate agit, & corpus independenter ab anima, ita ut quam anima a corpore, eamdem corpus, corporeusque sensus ab anima independentiam habeat.

Deinde quia homo per rationem etiam corporeos motus regit, esse libertate præditum, certissime evincitur (Hujus cap. prop. 6.); sed in systemate harmoniæ præstabilitæ anima regere non potest motus corporeos, quia corpus independenter ab anima agit: ergo.

Tandem in hoc systemate omnes actiones, quæ per membra corporea fiunt, necessarias esse debere, certissime consequitur: ergo. Prob. ant. Corpus principium libertatis esse posse, & cum evidentissima ratione pugnat, & nemo usque modo hoc affirmare ausus fuit: ergo quum in hoc systemate corpus independenter ab anima agat, illius actiones necessarias esse debere, evidentissime consequitur.

## SECT. VII.

## De Potentia Dei.

### CAP. I.

### De Potentia Dei in se spectata.

### Definitio I.

Potentia *activa* est principium agendi in aliud.

### Definitio II.

Potentia *passiva* est principium patiendi ab alio.

### Corollarium.

*Nulla passiva potentia in Deo esse potest.*

Deus

Deus enim est undequaque immutalis (Hujus lib. sect. 2. prop. 6. coroll. unico, sect. 3. cap. 1. prop. 5. coroll. 2., & ejusdem sect. cap. 2. prop. 4. coroll. 2.): ergo quum mutabile sit, quod ab altero pati potest, nulla passiva potentia in Deo esse potest. Quæ ergo de Dei potentia disputantur, ad activam referri debent.

### Definitio III.

Ea potentia *infinita* est, quæ nihil non potest, nullumque agendi terminum sibi constitutum habet.

### Scholion.

*Ea tamen per infinitam potentiam fieri non possunt, quæ repugnant.*

Quæ enim repugnant, rationem entis habere non possunt; sed quæ rationem entis habere non possunt, impossibile est, ut sub aliqua potentia contineantur: ergo.

### Corollarium.

*Ens ergo aliquod non iccirco infinite potens dici debet, quasi etiam contradictoria facere possit.*

Nam ex iis, quæ non possunt habere rationem entis, non solum infinitæ potentiæ argumentum duci non potest, sed cujusvis caussæ possibilitas denegatur. Hinc vero est, ut Deus omnipotens dici debeat, quia omnia, quæ possibilia sunt, quorumque prædicatum subjecto non repugnat, producere valet.

### Propositio I.

*Activa potentia in Deo esse necessario debet.*

Prob. Deus est ens a se, atque necessario existens (Hujus lib. sect. 1. prop. 1, & 2.), a quo tantum hic rerum ordo (Lib. 1. sect. 2. cap. 2. prop. 9.), resque creatæ omnes esse posunt [Ejusdem sect. cap. 3. prop. 1.]: itemque cujusvis bonitatis principium est (Hujus lib. sect. 3. cap. 2. prop. 4.): ergo potentia activa in Deo esse necessario debet. Conseq. constat: nam sine activa potentia impossibile est, ut Deus hæc omnia habere possit.

Deinde Deus est infinite perfectus (Hujus lib. sect. 3. cap. 1. prop. 2.): ergo. Prob. con. Unumquodque quanto majorem agendi virtutem in se continet, tanto perfectius est: ergo.

### Propositio II.

*Dei potentia non distinguitur a substantia ejus, sed unum idemque cum ea est.*

Prob. Activa potentia enti competit, quatenus actu est; sed Deus actus ipse est, & absolute æternus (Hujus lib. sect. 1. prop. 2., & 3.) solusque per suam essentiam summam bonitatem habet, quæ eadem cum ipso est: [Hujus lib. sect. 3. cap. 2. prop. 2., & 3.] ergo ipse est sua potentia.

Præte-

Præterea: Si potentia Dei distingueretur ab ejus essentia, perfectio essentiæ compleretur per potentiam: perfectior est enim essentia prædita potentia, quam potentia destituta; sed essentiam entis infinite perfecti, & a se, compleri ab alio distincto repugnat: ergo.

Deinde illud ens, quod non est sua potentia, nonnisi ob participationem potentiæ alterius potens esse potest: ergo si Deus non esset sua potentia, eam potentiam, quam habet, per participationem alterius haberet; sed hoc enti a se, quod a se quoque infinite perfectum est, cujusmodi est Deus (Hujus lib. sect.1. prop.2., & sect.3. cap.1. prop.2., & seq.), quam maxime repugnat: ergo.

### PROPOSITIO III.

*Potentia Dei neque etiam ab ejus actione distinguitur.*

Prob. Quæ uni, atque eidem sunt eadem, inter se quoque eadem esse oportet; sed Dei potentia eadem est cum substantia ejus (Prop. præced.), & actio Dei est substantia illius: ergo potentia, & actio idem in Deo sunt. Probatur actionem Dei idem esse cum substantia illius. Actio est potentiæ complementum; sed substantia entis a se, & infinite perfecti, cujusmodi est Deus [Hujus lib. sect. 1. prop. 2., & sect.3. cap.1. prop. 2., & seq.], ab alio compleri non potest, alias in se incompleta, & imperfecta esset: ergo substantia Dei non completur per actionem ab ipsa substantia distinctam, sed ipsa ejus substantia idem sit oportet cum ejus actione. Min. constat: nam quod a se est, atque infinitum, nonnisi a se, atque ab infinito compleri potest.

### PROPOSITIO IV.

*Deus est omnipotens; & omnia, quæ sunt possibilia, facere potest.*

Prob. Deus in suis perfectionibus est undequaque infinitus (Hujus lib. sect.3. cap. 1. prop. 2., & seq.): ergo quum potentia entis maxima perfectio sit, Dei potentia omnino infinita esse debet, adeoque Deus facere potest, quæcumque possibilia sunt.

Deinde virtus, quæ est omnino perfecta, sub se ea omnia complecti debet, quæ illi subjecta esse possunt; sed Dei potentia est omnino perfecta: ergo quæcumque rationem entis possibile est, ut habeant, a Deo produci possunt. Ma. constat. Mi. quoque evidens est: nam Dei perfectiones omne suum complementum habent (Hujus lib. sect. 3. cap. 1. prop. 2., & seq.).

### SCHOLION I.

*Quamvis Deus per suam potentiam ubique sit; nulla tamen spiritualis extensio in eo admitti potest*

Quandoquidem nulla extensio spiritualis sine partibus spiritualibus concipi potest: ergo si Deus spiritualiter extenderetur, etiam partes spirituales habere deberet: ergo Dei substantia dividi posset. Prob. secunda con. Unaquævis pars extra aliam existit: ergo ab ea dividi potest: ergo Dei substantia dividi posset, si partes spirituales haberet: ergo quum substantia Dei sit spiritualis, se-

cundum sui naturam unus dici nullo modo posset.

### SCHOLION II.

*Dei immensitas non opponitur simplicitati ejus, etiam creato mundo.*

Nam Deus neque per extensionem materialem (Hujus lib. sect. 1. prop. 6.), neque per extensionem spiritualem [Schol. praeced.], ubique est: ergo immensitas illius simplicitati non opponitur. Prob. con. Quod est omnino simplex nullas partes habet: ergo si Deus ubique est non per ullam extensionem neque materialem, neque spiritualem, immensitas spiritualitati illius opponi non potest.

### SCHOLION III.

*Deus ergo ubique est per suam potentiam, praesentiam, atque essentiam.*

Nam Deus est illud unicum ens necessarium, a quo omnia habent, ut sint (Lib. 1. sect. 2. cap. 2. prop. 9., & cap. 3. prop. 1.), estque etiam infinite potens (Praeced. prop. 4.): ubique ergo est per suam potentiam. Est quoque Deus infinita intelligentia praeditus (Hujus libri sect. 5. cap. 1. prop. 2.); & nihil hac de caussa omnino est, quod ipsum latere possit: sua ergo praesentia nullibi non adesse potest. Tandem sua essentia est in omnibus, quia ipse caussa est, cur unumquodque sit, ideoque adest omnibus, ut caussa essendi.

## CAP II.

De Potentia Dei quoad ea, quae exterius ab ipso producuntur, aut produci possunt.

### DEFINITIO I.

Rei alicujus *Bonitas essentialis* ea est, sine qua ipsa res nullo modo esse potest.

### DEFINITIO II.

*Bonitas accidentalis* est illa, quae non ad essentiam rei, sed ad quamdam pulchritudinem, & decorem illius pertinet.

### PROPOSITIO I.

*Iis, quae produxit, multo plura Deus, atque perfectiora facere potest.*

Prob. Deus alia omnia a se vult libere (Sect. praeced. cap. 1. prop. 6., & 7.), ejusque Divina potentia, quia infinita est (Cap. praeced. prop. 4.), nullis terminis circumscribi potest: ergo. Prob. con. Principium liberum, & necessarium inter se in eo differunt, ut illud; quod producere potest, determinatum habeat, non vero illud: simili ratione potentia finita, & infinita in eo distinguuntur, ut illa alios, atque alios semper effectus, sicuti ista, producere non possit: ergo si Deus alia a se vult libere, ejusque Divina potentia infinita est, iis, quae produxit, multo plura, & perfectiora facere potest.

PRO-

PROPOSITIO II.

*Eadem res substantialiter melior a Deo fieri non potest.*

Prob. Quæ substantialiter mutantur, essentialiter quoque mutari oportet; sed bonitas essentialis ea est, sine qua res aliqua esse non potest (Hujus cap. definit. 1.): ergo eadem res substantialiter melior a Deo fieri non potest. Maj. constat: quæ enim ad alicujus rei substantiam pertinent, etiam ad essentiam pertinere debent. Prob. con. Fieri non potest, ut res aliqua eadem esse perseveret, si eamdem essentiam non habeat: ergo si quæ substantialiter mutantur, essentialiter quoque mutari oportet, atque bonitas essentialis ea est, sine qua res aliqua esse non potest, Deus rem eamdem meliorem substantialiter facere non potest: eadem enim esset, ut supponitur, & non esset eadem, quia eamdem essentiam amplius non haberet: ergo quum Deus facere non possit, quæ esse repugnant (Hujus lib. sect. 5. cap. 2. prop. 1. Lemm. 1.), neque etiam rem eamdem substantialiter meliorem facere potest. Res ergo illa, in quam aliam substantialem perfectionem Deus induceret, alia res longe perfectior evaderet, quod quidem a Deo fieri potest [Prop. præced.], non vero eadem maneret.

PROPOSITIO III.

*Rem eamdem accidentaliter meliorem Deus facere potest.*

Prob. Propter accidentalem perfectionem rei natura non immutatur: ergo rem eamdem accidentaliter meliorem Deus facere potest. Ant. constat: nam bonitas accidentalis est ea, quæ non ad essentiam rei, sed ad pulchritudinem, & decorem ejus pertinet [Hujus cap. definit. 2.]. Conseq. quoque manifesta est, quia si perfectio accidentalis essentiam rei non immutat, alicui essentiæ superaccedere poterit, quin eadem esse desinat.

PROPOSITIO IV.

*Mundus, qui existit, non est perfectissimus eorum omnium, qui a Deo fieri possunt.*

Prob. Iis, quæ produxit, multo plura, atque perfectiora Deus facere potest (Hujus cap. prop. 1.): ergo mundus, qui existit, non est perfectissimus eorum omnium, qui a Deo fieri possunt.

PROPOSITIO V.

*Hunc mundum esse perfectissimum eorum omnium, qui a Deo fieri possunt, Divinæ Potentiæ repugnat.*

Prob. Deus ea tantum non potest, quæ contradictoria sunt [Hujus lib. Sect. 5. cap. 2. prop. 1. lemm. 1., & hujus sect. cap. 1. definit. 3. schol. unico], ceterum quum sit omnipotens (Cap. præced. prop. 4.), nihil possibilium esse debet, quod ipse producere non possit: ergo. Prob. con. Eo, quod non est infinite perfectum alterum perfectius produci non repugnat, ut per se patet: ergo si

go si Deus ea omnia potest, quæ non repugnant, quum hic mundus non sit perfectissimus eorum omnium, qui a Deo fieri possunt (Prop. præced.), alterum eo perfectiorem Deus facere potest: ergo hunc mundum esse perfectissimum eorum omnium, qui a Deo fieri possunt, Divinæ Potentiæ repugnat.

Deinde mundus, qui existit, infinite perfectus esse non potest, alioquin quædam Divinitas ei tribueretur: ergo finite perfectus est. Demus ergo omnem eam perfectionem in se habere, quam ens creatum participare potest: ergo Deus tum in productione multitudinis, & diversitatis specierum, distinctarumque perfectionum, tum in communicatione motuum ipsis corporibus, & virium intellectualium ipsis mentibus, certos quosdam terminos præscriptos habebit; sed hoc repugnat enti infinite potenti, qualis est Deus (Cap. præced. prop. 4.): ergo.

PROPOSITIO VI.

*Etiam Divinæ Sapientiæ, atque Bonitati repugnat, hunc mundum esse perfectissimum eorum omnium, qui a Deo produci possunt.*

Prob. Divina Sapientia, & Bonitas infinita est: ergo. Prob. con. Infinitum nullum finem, aut terminum habet: ergo si infinita est Divina Sapientia, atque Bonitas, hunc mundum esse perfectissimum eorum omnium, qui a Deo produci possunt, eisdem repugnat. Prob. con. Tunc res aliqua terminum, aut finem habet, quando ad hoc extendi, ulterius vero progredi non potest: ergo si iste mundus esset omnium possibilium perfectissimus, & ultimus eorum, qui a Divina Sapientia, & Bonitate intendi possent, Divina Sapientia, atque Bonitas terminum, & finem haberet: ergo.

PROPOSITIO VII.

*Divinæ quoque Libertati repugnat, hunc mundum esse perfectissimum eorum omnium, qui a Deo produci possunt.*

Prob. Quod ex suæ naturæ intrinseca ratione ad unum determinatur, liberum esse non potest [Hujus lib. sect. 6. cap. 2. definit. 10. coroll. 1., & ejusdem cap. lemm 1.]; sed Deus mundum omnium possibilium perfectissimum producere debuisset, quia ad eum ex suæ naturæ intrinseca ratione determinabatur: ergo. Prob. mi. Dei Bonitas, atque Sapientia unum idemque sunt cum essentia ejus (Hujus lib. sect. 3. cap. 2. prop. 3., & sect. 5. cap. 1. prop. 1.): ergo qui Deum per suam Bonitatem, & Sapientiam ad producendum mundum omnium possibilium perfectissimum determinatum fuisse ponunt, per suam quoque essentiam ad idem determinatum fuisse oportet, ut statuant: ergo quum mundi perfectissimi defensores primum velint, etiam alterum velle debent: ergo si quod ex suæ naturæ intrinseca ratione ad unum determinatum est, liberum esse non potest, nullam in Deo libertatem quoad productionem hujus mundi fuisse dicendum esset.

Deinde nullam libertatem quoad ea habemus, ad quæ naturaliter determinamur (Hujus lib. sect. 6. cap. 2. definit. 10. corol. 2., & ejusdem cap. lemm. 1., & 2.); sed Deus est naturaliter sapiens, atque bonus: ergo si per suam Sapientiam, atque Bonitatem ad producendum mundum omnium possibilium perfectissimum determinatus fuisset, naturaliter determinatus fuisset: ergo.

Po-

Postremo res existens se ipsa non existente longe perfectior est: ergo si mundus omnium possibilium perfectissimus a Deo produci debuit, quia par erat, ut iste ceteris præferretur, mundum, & omnia, quæ in mundo continentur, necessaria esse consequitur. Prob. con. Sicuti quælibet res existens se ipsa non existente perfectior est; ita etiam mundus existens mundo possibili est perfectior: ergo si ideo mundus omnium possibilium perfectissimus, a Deo produci debuit, quia par erat, ut iste, quia perfectissimus, ceteris præferretur, quum etiam mundus existens mundo possibili longe perfectior sit, mundum quoque existentem mundo possibili semper Deus præferre debuisset: ergo.

## Propositio VII.

*Deus in productione suppositi hujus mundi perfectissimi a necessitate non eximitur per hoc, quod a nulla externa caussa coactus fuisse ponatur.*

Prob. Ut caussa libere agat, non solum nullo externo principio ad agendum impelli debet, sed etiam oportet, ut necessitate naturæ non agat, sed liberam agendi facultatem habeat, & tam agere, quam non agere possit [ Hujus lib. sect. 6. cap. 2. definit. 10., & ejusdem cap. lem. 1., & 2. ]: ergo ut in productione suppositi hujus perfectissimi mundi Deus a necessitate immunis fuerit, non satis est, quod a nulla caussa externa coactus fuisse dicatur, sed etiam oportet, ut ne ex suæ quidem ipsius naturæ necessitate produxerit.

## Propositio VIII.

*Semel ac ponatur, mundum omnium possibilium perfectissimum a Deo produci debuisse, necessitas, qua ductus fuit, non hypothetica, sed absoluta esse debuit.*

Prob. Hypothetica necessitas effectum in se spectatum simpliciter necessarium non reddit, sed facta suppositione, quod caussa se ipsam determinaverit: unde per hanc necessitatem non tollitur effectus in se ipso spectati indifferentia ad essendum, vel non essendum, sed indifferentia caussæ ad eum producendum, aut non producendum, vel propter finem, quem sibi constituit, vel propter immutabilitatem sui consilii ( Hujus lib. sect. 6. cap. 2. definit. 7.); atqui si Deus mundum omnium possibilium perfectissimum producere debuisset, necessitas ad effectum in se ipso spectatum referri deberet: ergo. Prob. mi. Semel ac admittatur, Deum producere debuisse mundum omnium possibilium perfectissimum, quia Bonitas, atque Sapientia ejus ita exigebat, nullus propriæ determinationi locus in Deo relinquitur: ergo necessitas ad mundi productionem referri debet. Prob. ant. Dei Bonitas, & Sapientia idem est cum essentia ejus [ Hujus lib. sect. 3. cap. 2. prop. 3., & sect. 5. cap. 1. prop. 1. ]: ergo quod Bonitas ejus, atque Sapientia exigit, etiam essentia exigere debet: ergo si propter Bonitatem, & Sapientiam ejus requirebatur, ut mundum perfectissimum produceret, etiam propter essentiam ejus hoc requirebatur; sed in his, quæ aliquis exigit ob essentiam suæ naturæ, nullus electioni, & determinationi locus esse potest ( Hujus lib. sect. 6. cap. 2. lemm. 2. ): ergo.

Deinde absolute necessarium id est, ad quod aliqua caussa ex sui intrinseco principio absque ulla indifferentia determinatur ( Hujus lib. sect. 6. cap. 2. definit. 6. ); sed si Deus mundum omnium possibilium perfectissimum producere

## Corollarium.

*Neque aliqua mutatio proprie dicta, neque motus, neque successio in creatione dari potest.*

Ad mutationem enim proprie dictam oportet, ut præcedat aliquid, quod ante ipsam mutationem diversa ratione sese habeat: ergo si in creatione nihil præcessit, nulla quoque quoque mutatio dari potest. Item quia motus terminatur ad id, quod existit, & sine subjecto nulla successio dari potest; ideo etiam motus, & successio nullum in creatione locum habere possunt. Tantummodo ergo secundum nostrum intelligendi modum quædam mutatio improprie dicta in creatione concipitur, quatenus unam eamdemque rem primo ut non existentem: deinde uti existentem intelligimus.

## Propositio I.

*Ut materia, vel corpori creandi virtus conveniat, fieri non potest.*

Prob. Materia, vel corpus in id agere non possunt, quod non existit: ergo materiæ, vel corpori creandi virtus convenire non potest. Ant. constat, quia ut materia, vel corpus agat, aliquid esse debet, quod eorum actionem recipiat. Prob. con. In creatione nihil præxistens præsupponi potest [ Definit. unica hujus sect. ]: ergo si materia, vel corpus in id agere non possunt, quod non præexistit, impossibile est, ut creandi virtus eisdem convenire possit.

Deinde ut materia, vel corpus in aliud agat, illud tangere debet, aut immediate, aut mediante alia materia, sive corpore: ergo impossibile est, ut in id agant, quod nulla ratione tangi potest: ergo quum in creatione nihil præexistat, quod tangi possit, per materiam, vel corpus aliquid creari impossibile esse consequitur.

## Propositio II.

*Creandi virtus Deo tantum convenire potest.*

Prob. Creatio est actio prima, atque præcellentissima omnium, quia nullam aliam actionem præsupponit, atque independenter ab omni alia caussa facit, ut res existat: ergo creatio soli Deo convenire potest. Prob. con. Nobiliori agenti nobilior quoque actio, atque præstantior respondere debet: ergo.

Deinde fieri non potest, ut existant entia contingentia, nisi existat ens necessarium ( Lib. 1. sect. 2. cap. 3. prop. 1. ), quod infinite perfectum esse debet [ ejusdem capitis prop. 3. ]; sed Deus est hoc ens necessarium infinite perfectum ( Hujus lib. sect. 1. prop. 1., sect. 3. cap. 1. prop. 2., & seq. ): ergo solus Deus creare, seu aliquid ex nihilo educere potest. Prob. con. Ideo fieri non potest, ut existant entia contingentia, nisi existat ens necessarium, quia entia contingentia sibi dare non possunt, ut sint: sicuti vero ens contingens quum

non

non esset, sibi dare non poterat, ut esset; ita etiam dum existit, efficere non potest, ut habeat rationem entis, quod antea nullam habebat, seu erat nihil: nam licet existat; tamen ipsum nihilum non potest attingere: ergo solum ens necessarium, per quod existunt entia contingentia, aliquid ex nihilo creare potest: ergo.

Tandem inter esse, & nullo modo esse infinita distantia est: ergo ut id, quod nullo modo erat, incipiat esse, requiritur virtus infinita: ergo solus Deus potest facere, ut incipiat esse, quod nullo modo erat; hoc est creare.

### Propositio III.

*Nulla caussa secunda neque etiam per participationem habere potest creandi virtutem.*

Prob. Instrumentum, quando agit, necesse est, ut moveatur; sed in creatione nullus motus esse potest [ Hujus sect. definit. unica coroll. unico: ergo.

Deinde creatio non fit ex præsupposito subjecto ( Hujus sect. definit. unica ) ergo. Prob. con. Ut caussa instrumentalis participet actionem caussæ sibi superioris, necesse est ipsam ratione sibi propria dispositive operari ad effectum agentis principalis: ergo si creatio non fit ex præsupposito subjecto, caussa secunda nihil habet, circa quod dispositive operari possit, ideoque neque etiam per participationem creandi virtutem habere potest. Ant. constat: nam instrumenta & frustra adhiberi non debent, & determinata esse oportet, ut agenti principali deserviant, alioquin quovis instrumento quælibet res confici posset.

### Propositio IV.

*Deus materiam ex nihilo produxit.*

Prob. Materia a se non est, neque necessario existit, sed est ens contingens [ Lib. 1. sect. 1. prop. 6., & 8.): ens autem contingens existere non potest, nisi existat ens necessarium, a quo producatur, atque istud ens necessarium infinite perfectum debet ( Lib. 1. sect. 1. cap. 3. prop. 1. & 3.); sed hoc ens necessarium est Deus ( Hujus lib. sect. 1. prop. 1., & seq., ac sect. 3. cap. 1. prop. 2., & seq.): ergo.

Deinde materia a se esse, ac necessario existere non potest, sed est ens contingens ( Lib. 1. sect. 1. prop. 6., 7. & 8.), ergo si existit, ex nihilo productam fuisse oportet. Prob. con. Quod a se esse, & necessario existere non potest, sed est ens contingens, tam esse, quam non esse potest: hoc autem semper verum erit, licet hanc materiam ex alia, atque alia in infinitum prodiisse dicatur, immo quum tunc non unam tantum rem, sed infinitas sine caussa extitisse supponatur, id supponitur, quod infinite repugnat ( Lib. 1. sect. 2. cap. 3. prop. 2.): ergo si materia a se esse, ac necessario existere non potest, sed est ens contingens, si existit, ex nihilo a prima caussa, quæ a se, & necessario sit, productam fuisse oportet.

Postremo ante materiam vel præexistebat aliquid, vel non præexistebat, si non præexistebat; habemus, quod volumus: nam materia a se esse, & necessa-

cessario existere non potest ( Lib. 1. sect. 1. prop. 6., & seq. ), si autem aliquid praexstitisse dicatur, quod materiale esset; quum illud quoque ob eamdem rationem, quia neque a se esse, neque necessario existere potuerit, antequam ab alio primo principio per se existente, atque necessario esset, materiae dare non poterat, ut existeret. Demum si illud materiale, a quo materia profluxit, ab alio, & alio materiali in infinitum derivasse supponatur, id supponitur, quod infinite repugnat ( Lib. 1. sect. 2. cap. 3. prop. 2. ) : ergo.

## SECTIO IX.

### De Deo Provisore.

### DEFINITIO I.

Nomine *providentiae* universalis intelligitur quaedam suprema ratio, quae prima, & universalis caussa rerum omnium cuncta disponit, atque gubernat.

### COROLLARIUM

In hac ergo providentia duo spectari possunt. Prius est ratio ordinis rerum provisarum in finem, alterum vero exequutio hujus ordinis, quae *gubernatio* dicitur.

### DEFINITIO II.

Haec providentia universalis *immediata* est, si non solum prima causa, nulla alia secunda interveniente, per se ordinet omnia in finem, sed etiam ordinationem rerum omnium in finem per se exequatur.

### DEFINITIO III.

Erit autem *mediata* si ad exequutionem rerum in finem ministerio aliarum caussarum utatur.

### PROPOSITIO I.

*Providentiam in Deo esse oportet.*

Prob. Deus ex vi suae naturae mundi gubernacula tenere, rebusque omnibus prospicere debet : ergo quum universalis providentiae nomine quaedam suprema ratio intelligatur, qua prima, & universalis caussa rerum omnium cuncta disponit, atque gubernat, [Hujus sect. definit. 1.] providentiam in Deo esse oportet. Prob. ant. Deus alia a se vult propter se ipsum ( Hujus lib. sect. 6. cap. 1. prop. 4. ) : ergo. Prob. con. Omnia propter se ipsum frustra vellet, nisi ejus dispositioni subjacerent : ergo si Deus omnia vult propter se ipsum, ob vim suae naturae mundi gubernacula tenere, rebusque omnibus prospicere debet.

Deinde a Divina natura alienum est, ordinem a se jam constitutum negligere ; sed hic mundi ordo in se spectatus & est praestantissimus, & a Deo constitutus fuit [ Lib. 1. sect. 2. cap. 2. prop. 6., & 9. ] : ergo. Ma. constat: alienum enim est ab excellenti natura Dei, ut Deus ea negligat, quae semel sapientissime constituit.

PROPOSITIO II.
*Divinæ Providentiæ cuncta subjiciuntur.*

Prob. Providentiam in Deo esse oportet (Prop. præced.) ergo: Prob. con. In hac rerum universitate omnia inter se mutuo connexa sunt, atque unum ab altero pendet: ergo si providentiam in Deo esse oportet, nihil esse debet, quod Divinæ providentiæ non subjiciatur.

Deinde Deus omnia alia a se propter se ipsum vult (Hujus lib. sect. 6. cap. 1. prop. 4.): ergo omnia regit, atque moderatur. Prob. con. Esse non potest, ut quis ea non curet, quæ in certum finem ipse ordinat: ergo si Deus omnia vult propter se ipsum, Divinæ providentiæ omnia prorsus subjecta esse debent.

Tandem quæ secundum sui naturam distinguuntur, in unum ordinem convenire non possunt, nisi ab uno quodam principio cuncta regantur; sed in hac universitate rerum, licet plura inter se distincta, immo & contraria, occurrant, omnia tamen in unum ordinem conveniunt, atque unione cunctorum totius ordinata universitas constituitur, & servatur: ergo.

PROPOSITIO III.
*Deus, quoad ordinem rerum provisarum in suum finem, rebus omnibus per se, & immediate prospicit.*

Prob. Ideo eum, qui supremum dominatum gerit, universalia tantum in certum finem dirigere, rerum vero minimarum ordinem inferioribus committere contingit, quia per se omnia cognoscere non potest; sed Deus per se omnia clare, atque distincte cognoscit: ergo. Ma. ipsa experientia constat. Prob. mi. Deus est infinite intelligens, uno actu in sua essentia omnia videt, propriamque cujusvis rei rationem perspectam habet [Hujus lib. sect. 5. cap. 1. prop. 2. & seq., ac coroll. 2. ejusdem cap.]: ergo.

Deinde quum Deus sit prima caussa omnium, quod entia creata habent, a Deo habent: ergo illud quoque ab ipso habere debent, ut in suos fines peculiares tendant: ergo quoad ordinem rerum provisarum in finem Deus rebus omnibus per se immediate prospicit. Prob. secunda con. Ideo qui rebus humanis præest, non est caussa ordinis illarum rerum, quæ inferiorum curæ committuntur, quia eisdem industriam non confert, quo omnia disponant: nam si illam conferret, ordo eorum, quæ per inferiores caussas disponuntur, ei, qui præest, tribui deberet, & caussæ inferiores exequerentur, quod secundum ordinem sibi inditum a superiori caussa constitutum esset: ergo si entia creata virtutem a Deo habent, qua in suos peculiares fines omnia dirigunt, Deus quoad ordinem rerum provisarum in finem omnibus per se immediate prospicit.

Tandem sub generali Providentia Dei omnes aliæ providentiæ peculiares contineri debent: ergo aut continentur universaliter, aut particulariter. Universaliter contineri non debent, tum quia providentia eo perfectior est, quo omnia, etiam minima peculiariter quoad ordinem attingit, tum quia si universaliter continerentur, quum regulæ universales ad particularia semper applicari non possint, maxime in iis, quæ mutantur, oporteret, ut subordinati provisores præter regulas acceptas de rebus sibi subjectis aliquando disponerent: ergo de regulis superioribus judicare possent; sed repugnat, ut supra universales providentiæ leges a Deo constitutas agentia inferiora judicium habeant: ergo.

PRO-

### Propositio IV.

*Deus quoad exequutionem ordinis utitur ministerio caussarum secundarum, neque per se omnia regit, atque moderatur.*

Prob. Providentia Dei ex summa ejus perfectione oritur, & ex eo, quod Divinæ naturæ imperio omnia creata subjiciuntur: ergo licet Deum quoad ordinem rerum provisarum in finem rebus omnibus per se, & immediate prospicere debeat, non tamen quoad exequutionem ordinis per se omnia regere, ac moderari oportet, quin ministerio utatur caussarum secundarum. Prob. cons. Ordinatio in finem ad cognoscendi virtutem, atque ad imperantem pertinet; exequutio autem magis ad subjectum, quam ad imperantem, pertinet: ergo.

Deinde ordinatio eo perfectior est, quo plura, atque etiam minima complectitur; exequutionem autem decet fieri per operam agentis proportionati; hoc est majorum rerum per actionem sublimioris agentis, minorum per inferioris: ergo.

### Scholion I.

*Creaturæ rationales Divinæ Providentiæ peculiari modo subjici debent.*

Unumquodque enim par est, ut secundum suæ naturæ conditionem Divinæ providentiæ subjiciatur: ergo. Prob. con. Creaturæ rationales quum sint intelligentia, atque libertate præditæ [Hujus lib. sect.5. cap.2. prop. 1., & seq., ac sect.6. cap.2. prop.1., & seq.], ad ultimum finem sua operatione pertingere possunt: ergo diversa ratione, ac alia, quæ hoc non habent, Divinæ providentiæ subesse debent: ergo si unumquodque secundum suæ naturæ rationem par est, ut Divinæ providentiæ subjiciatur, creaturæ rationales Divinæ providentiæ peculiariter subjici debent.

### Scholion II.

*Hæc subjectio peculiaris, quam habent creaturæ rationales, in eo potissimum posita est, ut propter se ipsas regantur, alia autem in ordine ad illas.*

Nam cujuslibet ordinati regiminis ratio postulat, ut liberis propter se ipsos provideatur, servis autem propter liberos; sed creaturæ rationales liberæ sunt [Hujus lib. sect.6. cap.2. prop.1., & seq.], alia autem entia materialia libera esse non possunt, quia impossibile est, ut iisdem vis cogitandi conveniat [Hujus lib. sect. 5. cap.2. prop.2.]: ergo quum Dei regimen quam maxime ordinatum esse debeat, creaturas rationales propter se ipsas a Deo regi oportet, alia autem in ordine ad illas.

## SCHOLION III.

*Hæc subjectio peculiaris in eo quoque consistit, ut creaturæ rationales in suis actibus a Deo regantur, non solum prout speciei eorum, sed etiam prout unicuique individuo congruit; hoc est, non solum bonum speciei, sed etiam individui per se intendatur.*

Creaturæ enim rationales agendi, vel non agendi indifferentiam habent (Hujus lib. sect. 6. cap. 2. prop. 1., & seq.): ergo. Prob. con. Agendi, vel non agendi indifferentia in iis esse non potest, quæ in suis actibus tantum diriguntur prout ii ad speciem pertinent, quia tunc agunt ex instinctu naturæ, & quatenus omnibus individuis illius speciei naturaliter convenit (Hujus lib. sect. 6. cap. 2. lemm. 1., & seq.): ergo si creaturæ rationales agendi, vel non agendi indifferentiam habent, dirigi a Deo debent etiam prout earum unicuique individuo convenit.

## SCHOLION IV.

*Deus alias creaturas per intellectuales regit, intellectuales vero inferiores per superiores.*

Ut enim in omnibus rebus quidam proportionatus ordo servetur, Divinæ providentiæ quam maxime consentaneum est: ergo. Prob. con. Debita proportio ordinis in eo consistit, ut inferiora superioribus subjecta sint, atque ab illis pendeant; sed creaturæ intellectuales iis omnibus sunt præstantiores, quæ vim intelligendi non habent: ergo si ad Divinam providentiam spectat, ut proportionatus ordo quoad omnia servetur, per creaturas intellectuales quam maxime convenit, ut ceteræ regantur.

Quia vero etiam inter creaturas intellectuales ut eadem ordinis proportio servetur, Divinæ providentiæ consentaneum est; ideo substantiarum quoque intellectualium inferiores a superioribus regantur oportet.

## COROLLARIUM.

*Alia ergo ab aliis secundum diversam suæ naturæ virtutem reguntur, non quidem quoad rationem ordinis rerum provisarum in finem, sed quoad exequutionem hujus ordinis.*

Nam ut quoad omnia prorsus servetur ordo proportionatus Divinam providentiam quam maxime condecet: quum ergo proportio ordinis quoad rem istam in eo posita sit, ut secundum naturæ diversitatem, atque perfectionem unum alteri subjiciatur; ideo alia ab aliis regi debent secundum diversam naturam suæ virtutis; regi, inquam, debent non quoad rationem ordinis rerum provisarum in finem, sed quoad exequutionem hujus ordinis (Hujus cap. prop. 3., & 4.).

SCHO-

## Scholion V.

*Deus præter suæ providentiæ ordinem agere potest, quatenus scilicet sub absoluta potentia Dei alia quoque objecta continentur præter ea, quæ cadunt sub præsenti illius providentia.*

Nam Deus hunc ordinem necessitate naturæ non constituit (Hujus lib. sect. 6. cap. 1. prop. 7., est infinite potens [Hujus lib. sect. 7. cap. 1. prop. 4.]; iisque, quæ fecit multo plura, atque perfectiora facere potest (Eadem sect. cap. 2. prop. 1.): ergo præter ea, quæ in hoc ordine continentur, alia quoque potest facere, & gubernare.

## Scholion VI.

*Fieri non potest ut Deus agat aliquid, quod sub Divina Præordinatione non continetur,*

Ordo enim Divinæ præordinationis processit a scientia, & voluntate Dei in suam bonitatem omnia dirigentis [Hujus lib. sect. 6. cap. 1. prop. 4.): ergo. Prob. ant. Intellectus, voluntas, atque bonitas ab essentia Dei non distinguuntur [Hujus lib. sect. 5. cap. 1. prop. 1., & sect. 6. cap. 1. prop. 2., ac sect. 3. cap. 2. prop. 3.]: ergo quum fieri non possit, ut Deus præter se ipsum agat, neque etiam fieri potest ut præter suam scientiam, voluntatem, atque bonitatem agat: ergo.

Deinde præter ea, quæ semel constituimus, alia sæpe volumus, quia multa videmus, quæ antea non videramus; atqui hoc in Deo, qui est infinite intellgens (Hujus lib. sect. 5. cap. 1. prop. 2.), contingere non potest: ergo.

## Scholion VII.

*Præter ordinem inditum rebus, qui in eo consistit, ut inferiora per superiora moveantur, Deus agere potest; hoc est nulla secunda, atque proxima interveniente caussa, aliquem effectum producere potest.*

Substantiæ spirituales esse non possent, si Deus non existeret (Hujus lib. sect. 5. cap. 2. prop. 3. coroll. unico); materia quoque a Deo producta fuit ex nihilo (Sect. 8. prop. 4.,): ergo. Prob. con. Operatio ad principia substantialia consequitur: ergo qui absque interventu caussarum secundarum rei substantiam producit, potiori jure etiam effectus illius, ipsis non interveniente, producere potest: ergo si, Deo non existente, substantiæ spirituales existere non possent, & materia ex nihilo producta a Deo fuit, quoscumque effectus caussarum secundarum, ipsis non intervenientibus, potest Deus producere.

## SCHOLION VIII.

*Contra naturam tamen non sunt, quæ Deus præter naturæ ordinem operatur.*

Nam tum ordo, qui in hac rerum universitate conspicitur, tum id omne, quod ordinatum est, a Deo habet, ut sit [ Lib. 1. sect. 2. cap. 2. prop. 7. & seq., & ejusdem sect. cap. 3. prop. 1. ]: ergo cuncta ei omnino subjecta sunt: ergo & actioni ejus, uti principalis agentis, deservire debent, prout ipse voluerit: ergo non sunt contra naturam, quæ Deus præter naturæ ordinem operatur. Prob. ult. con. Quando Deus præter naturæ ordinem aliquid operatur, tunc agentia creata ei peculiariter deserviunt, atque subjiciuntur; sed quando id, quod alteri subjectum est, ei peculiariter deservit, atque subjicitur, nihil contra naturam committitur. ergo.

## COROLLARIUM.

*Quod ergo Deus præter naturæ ordinem operatur, est quidem contra hunc, vel illum peculiarem naturæ ordinem, non vero contra naturam simpliciter & universaliter acceptam.*

Quandoquidem fit secundum dispositionem naturæ universalis, & omnium primæ, qualis est Deus.

Hinc vero est, quod quæ fiunt contra hunc, vel illum peculiarem naturæ ordinem, ea contra naturæ ordinem simpliciter esse, dici non potest. Nam quivis ordo peculiaris universali ordini oportet, ut subjiciatur, quia ad universalem ordinem singuli peculiares ordines referuntur; adeoque ordo universalis simpliciter attendi debet; &, si nulla in eo mutatio fiat, naturæ ordinem servatum esse, simpliciter affirmari debet.

## PROPOSITIO V.

*Divina Providentia est certa, atque infallibilis.*

Prob. In providentia duo spectari possunt, & ratio ordinis rerum provisarum in finem, & exequutio hujus ordinis (Hujus sect. definit. 1. coroll. unico); sed Dei providentia secundum utrumque certa est, atque infallibilis: ergo. Prob. mi. Deus quoad ordinem rerum provisarum in finem omnibus per se, & immediate prospicit [ Hujus sect. prop. 3. ], atque ut aliquid agat, quod sub Divina præordinatione non continetur, fieri non potest ( Hujus sect. prop. 4. schol. 6. ): ergo secundum rationem ordinis rerum provisarum in finem Divina Providentia est infallibilis. Quum vero cuncta Divinæ providentiæ subjiciantur [ Hujus sect. prop. 2. ], possibile non est, ut aliquid occurrat, per quod exequutio hujus ordinis impediri possit.

PRO-

## Propositio VI.

*Ex certitudine, atque infallibilitate Divinæ Providentiæ non sequitur, ut cuncta necessario contingere debeant.*

Prob. Ad perfectionem Divinæ Providentiæ procul dubio spectat, ut non solum attingat, quæ futura sunt, sed etiam modum, quo futura sunt: ergo si Divina Providentia etiam conditionem caussarum, & modum attingit, quo res fiat, consequens est, ut iccirco res aut necessario, aut libere fiat, quia ex Dei providentia necessario, aut libere, fieri debet: ergo tantum abest, ut propter certitudinem, & infallibilitatem Divinæ Providentiæ omnia necessario contingere existimanda sint, quin potius ob eam ipsam caussam sicut multa necessario debent contingere, quia Dei providentia, quæ certa est, & infallibilis, sic ea ordinavit, ut fiant necessario; ita quoque ob eamdem rationem multa libere contingere debent.

Deinde plura, & varia genera caussarum esse in hoc mundo, quarum aliæ necessariæ, aliæ liberæ sint, non solum ad pulchritudinem ejus plurimum confert, sed etiam potentia, atque sapientia illius principii, a quo manavit, perspicue inde cognoscitur: ergo quum per Divinam Providentiam tolli non possit, quod ad pulchritudinem totius plurimum confert, atque potentiam, & sapientiam creatoris commendat, ex ejus infallibilitate, & certitudine sequi non debet, ut cuncta necessario contingant.

Postremo Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Justitiæ consentaneum est, ut homo sit libertate præditus [ Hujus lib. sect. 6. cap. 2. prop. 2. ]: ergo quum Divina Providentia nullo modo contraria esse possit Sapientiæ, Bonitati, atque Justitiæ Dei, propter infallibilitatem Divinæ Providentiæ caussæ liberæ e medio tolli non debent.

# SECTIO X.

## De Deo Conservatore.

### Definitio I.

*Conservatio* est ipsius rei conservatæ continuata productio.

### Definitio II.

Conservatio *immediata* esse dicitur, quando una caussa non per alteram caussam rem aliquam conservat, sed per se ipsam.

### Definitio III.

*Mediata* autem est, quando una caussa per alteram caussam rem aliquam conservat.

### Definitio IV.

Conservatio *entis simpliciter* ea est, qua aliquid creatum conservatur, quatenus est ens.

Defi-

DEFINITIO V.

Conservatio autem *talis entis* est illa, qua aliquid creatum conservatur, quatenus ad hanc, vel illam speciem pertinet, atque tale individuum est.

COROLLARIUM.

*Res ergo creatæ duplici ratione considerari possunt; & simpliciter, atque absolute, quatenus habent, ut sint; & specifice, atque in particulari, quatenus sunt individuum alicujus speciei.*

Hoc per se manifestum est: nam propter communem rationem entis nulla sunt, quæ inter se non conveniant: contra vero unum ab altero omnino differt, quatenus unius alteriusve speciei peculiare individuum est.

PROPOSITIO I.

*Rerum conservatio nonnisi a Deo esse potest.*

Prob. Conservatio rei est ipsius continuata productio [ Hujus sect. definit. 1. ]: ergo rei cujuslibet productio & conservatio, ejusdem agentis esse debet; sed ad solum Deum spectat aliquid ex nihilo producere ( Hujus lib. sect. 8. prop. 2. ), & nihil eorum, quæ existunt, existere posset, nisi aliqua caussa necessaria admittatur, quæ est Deus ( Lib. 1. sect. 2. cap. 3. prop. 1. ): ergo etiam conservatio eorum, quæ producta sunt, ad solum Deum spectare potest.

Deinde nulla res creata a se habet, ut sit: repugnat enim & creatam, & a se ipsa esse, quum nihil seipsum creare possit: ergo neque etiam conservationem a se habere potest. Prob. con. Quum conservatio sit continuata productio [ Laud. definit. ], si aliqua res se ipsam conservaret, pro toto illo tempora, quo se conservaret, a se haberet, ut esset: ergo si nulla res creata a se habere potest, ut sit, neque etiam possibile est, ut se ipsam conservet.

PROPOSITIO II.

*Si res creatæ absolute, atque simpliciter in se spectentur, quatenus habent rationem entis, a solo Deo immediate conservantur.*

Prob. Nulla caussa creata neque etiam instrumentaliter aliquid ex nihilo producere potest [ Hujus lib. sect. 8. prop. 1., & 3. ]: ergo. Prob. con. Simpliciter, atque absolute aliquid est, seu habet rationem entis, quatenus simpliciter ponitur extra nihilum, non vero quatenus sub hac, vel illa specie continetur; immo sub hac, vel illa specie continetur, quatenus extra nihilum positum est: ergo quum conservatio sit continuata productio ( Hujus sect. definit. 1. ], si nulla caussa creata aliquid ex nihilo producere potest, neque etiam instrumentaliter, res creatæ, prout habent rationem entis, oportet ut a Deo immediate conserventur.

Pro-

### PROPOSITIO III.

*Si res creatas spectemus, quatenus sub aliquo genere, aut specie continentur, nonnullæ earum non immediate a Deo conservantur.*

Prob. Idem esse debet modus conservationis, & productionis, quia conservatio est continuata productio; sed mediantibus secundis caussis Deum multa producere quoad determinatum esse, quotidiana experientia compertum habemus: ergo etiam in conservatione eorum quoad determinatum esse Deus caussarum secundarum ministerio utitur: ergo nonnullæ res creatæ, quatenus sub aliquo genere, aut specie continentur, non immediate a Deo conservantur (Hujus sect. definit. 3.).

### COROLLARIUM.

*Substantias spirituales Deus immediate conservat.*

Quandoquidem spirituales substantias Deus per se immediate producit; si ergo idem est modus conservationis, ac productionis, quia conservatio est continuata productio, consequens est, substantias spirituales a Deo immediate conservari.

### COROLLARIUM II.

*Solus Deus efficere ergo potest, ut quæ producta sunt, in nihilum abeant.*

Nam solus Deus res conservat quatenus sunt extra nihilum, entisque rationem habent [Hujus sect. prop. 2.), alia quoque a se Deus libere vult, neque iccirco, quia voluntas ejus semper impletur, fit ut necessaria evadant [Hujus lib. sect. 6. cap. 1. prop. 7., & 9.]: ergo conservationem ab iisdem subtrahere solus ipse potest, atque efficere, ut in nihilum abeant.

### SCHOLION.

*Nullam tamen rem in nihilum redigendam esse dici debet.*

Nam Divina potentia, atque bonitas magis innotescit ex conservatione, quam ex destructione eorum, quæ semel produxit: ergo. Ex conservatione enim certa, atque non interrupta argumenta Divinæ potentiæ, & bonitatis semper occurrunt. Hoc enim discriminis est inter conservationem rerum in esse, simpliciter, & in esse secundum speciem, quod etiamsi res non conservetur in una specie, tamen corruptio unius est generatio alterius; si autem res omnino, & quod esse simpliciter destrueretur, nullum inde rei cujusquam bonum exurgeret; & simpliciter non esse, summum rei malum est.

## SECTIO XI.

De Deo supremo omnium Domino.

### DEFINITIO I.

Jus in alterum ille habet, cui ut alter subjectus sit, æqua ratio postulat.

COROLLARIUM.

*Inde vero sequitur, ut quo plus juris in uno inest, magis alter illi subjectus esse debeat.*

Quum enim subjectio, quam quispiam erga alterum servare debet, fundata sit in jure, quod alter supra ipsum habet; æqua ratio quoque postulat, ut quo plus juris in altero est, eo majorem subjectionem ille profiteatur, qui subesse debet.

DEFINITIO II.

Nomine *summi juris* intelligitur potestas quædam peculiaris, atque præcellens, qua nulla superior fingi, aut excogitari potest.

DEFINITIO III.

Subjectio, quam homo profiteri erga alterum debet, secundum illius naturam esse dicitur, si propria sit hominis, quatenus homo est, ac prout in determinata specie constituitur. Nam quatenus homo est, distinguitur ab aliis entibus, atque elicere potest proprias actiones.

PROPOSITIO I.

*Deus in omnia creata habet summum jus.*

Prob. Omnia a Deo habent, ut sint (Lib. 1. sect. 2. cap. 2. prop. 7., & seq., ac cap. 3. ejusdem sect. prop. 1.), nihil in iisdem inerat, ut propter se ipsa Deus ea velle posset (Hujus lib. sect. 6. cap. 1. prop. 4.), sed plenissima libertate cuncta produxit (Ejusdem sect., atque cap. prop. 6., & 7.); est item Deus rerum omnium provisor, atque gubernator (Hujus lib. sect. 9. prop. 1., & seq.), cuncta quoque conservat, &, eo non conservante, in nihilum abirent (sect. præced. prop. 1., & seq.); atqui peculiarem, atque præcellentem potestatem, qua nulla major excogitari possit, in Deo super omnia inesse, ista apertissime demonstrant: ergo quum summum jus in peculiari, atque præcellenti potestate consistat, qua nulla major fingi, aut excogitari possit (Hujus sect. definit. 2.), Deum habere summum jus in omnia, confitendum est.

PROPOSITIO II.

*Recte, atque ad Divinam voluntatem accommodate agere est secundum naturam hominis.*

Prob. Id secundum naturam hominis esse dicitur, quod ei convenit, quatenus est ratione præditus (Hujus sect. definit. 3.): ergo. Prob. con. Homini, quatenus est ratione præditus, recte agere convenit; sed potissimum recte agit quando ad Divinam voluntatem accommodate agit: ergo si id secundum naturam hominis esse dicitur, quod ei convenit, quatenus est ratione præditus, recte, & ad Divinam voluntatem accommodate agere secundum naturam est hominis.

PRO-

## Propositio III.

*Homines interno cultu, qui animo, & mente perficitur, Deum prosequi debent.*

Prob. Deo competit summum jus in omnes creaturas [Hujus sect. prop. 1.] ergo. Prob. con. Quo plus juris in uno inest, eo alter magis ei subjectus esse debet [Hujus sect. definit. 1. coroll. unico]: ergo si in omnia creata Deus habet summum jus, homo omnino ei subjectus esse debet; sed hæc omnimoda subjectio internum cultum requirit: est enim animus pars hominis, eaque potissima: ergo homines interno cultu Deum prosequi debent.

Deinde suadet recta ratio, ut quisque erga alterum, a quo non solum habet, quidquid habet, sed etiam immensa ejus bonitate, atque largitate habet, summopere bene affectus sit; sed homo, quæ habet, hoc modo a Deo habet, & hac de caussa supremum jus in hominem Deo competit (Hujus sect. prop. 1.): ergo omnibus animi viribus erga Deum debet bene affectus esse, atque hunc ei animi cultum exhibere.

Tandem ut recte, & accomodate ad Divinam voluntatem quispiam sine simulatione vivat, interius erga Deum bene affectum esse oportet: ergo quum sit secundum naturam hominis recte, & ad Divinam voluntatem sine simulatione vivere [Prop. præced.], secundum eamdem quoque esse debet, ut Deum interno animi affectu colat. Ant. constat: nam sine interna sinceritate animi nullus verus cultus erga alterum esse potest.

## Propositio IV.

*Deus fide imprimis ab hominibus colendus est.*

Prob. Homo vi intelligendi præditus est, [Hujus lib. sect. 5. cap. 2. prop. 3.], atque arbitrii libertatem habet (Hujus lib. sect. 6. cap. 2. prop. 2., & seq.): ergo quum interno cultu oporteat, ut Deum prosequatur (prop. præced.), etiam assensione intellectus eum colere debet: ergo fide potissimum oportet, ut eum colat. Prob. secunda con. Maximum intellectu nostro obsequium alteri præstamus, dum propter ejus auctoritatem credimus, quæ nobis proponit, quamvis supra nostram cognitionem ea sint: ergo hoc quoque obsequio Deum oportet, ut colamus; sed in hoc obsequio intellectus fides consistit: ergo fide potissimum Deum colere debemus.

Deinde quamvis multa sint, quæ de Deo certo novimus, adhuc tamen plura supersunt, quæ noscere, & multa quoque, quæ nullo modo videre possumus, uti ex demonstratis constat: ergo oportet, ut intellectus noster Deo per fidem subjiciatur. Prob. con. Si ea definire velimus, quæ per nostram cognitionem non possumus, necesse est, ut fallamur: ergo ut de Deo, quod debemus, sentire possimus, intellectus noster subjiciatur oportet ei revelanti quæ supra nostram cognitionem sunt: ergo.

PROPOSITIO V.

*Etiam amore potissimum oportet, ut homines Deum colant.*

Prob. Homo est libertate præditus (Hujus lib. sect.6. cap.2. prop.2., & seq.): ergo. Prob. con. Cultum internum, quam maximum possumus, Deo exhibere debemus (Hujus sect. prop.3.): ergo quum simus libertate præditi, voluntate quoque oportet, ut eum summopere colamus; sed id summopere, voluntate colimus, quod summopere ita amamus, ut nihil sit apud nos eo antiquius: ergo Deum summo amore prosequi debemus: ergo etiam in amore interni cultus nostri pars altera potissima consistit.

PROPOSITIO VI.

*Non solum autem interno, sed etiam externo cultu oportet, ut homines Deum prosequantur.*

Prob. Ut beneficium acceptum etiam re, prout ab unoquoque fieri potest, compensetur, grati animi officium postulat; sed creaturæ rationales omnia a Deo receperunt [Hujus sect. prop.1.]: ergo etiam re, prout ab eis fieri potest, se Deo gratas exhibere debent; sed quando exterioribus actibus suam erga Deum obligationem testantur, etiam re se Deo gratas exhibent: ergo his quoque oportet, ut Deum colant: ergo etiam externo cultu Deum prosequi debemus.

Deinde summum dominium habet Deus supra nos (Hujus sect. prop. 1.): ergo. Prob. con. Quo plus juris in uno inest, eo magis alter ei subjectus esse debet (Hujus sect. definit. 1. coroll. unico): ergo quibus potest argumentis & significationibus suam subjectionem profiteatur oportet: ergo si Deus summum dominium supra nos habet, quibus possumus argumentis & significationibus nostram erga eum subjectionem profiteri debemus: ergo quum hoc etiam per actus exteriores præstare possimus, Deum exterioribus quoque actibus colere debemus.

Præterea homo, quia corpore, & animo constat, pro præsentis vitæ statu, & conditione, rebus sensibilibus, & externis multum movetur: ergo externo cultu Dei eo magis & ipse ad fervorem Divini cultus movetur, & ceteros homines ad Deum colendum inducit.

Tandem quia homo est natura sociabilis, decet, ut suum erga Deum cultum etiam eatenus exerceat, quatenus in societate vivit; sed societati hominum externi solum actus cujuscumque hominis patent, interni autem ignoti sunt: ergo.

## SECTIO XII.

### De Deo Legislatore.

DEFINITIO I.

*Lex naturalis communis*, quæ omnibus convenit, est ordo illorum motuum,

tuum, quibus singula creata aguntur. Cuncta enim, quæcumque tandem ea sint, suas proprias inclinationes a Deo habent, quibus naturaliter regitur natura eorum.

## Definitio II.

Lex naturalis, quæ hominis *propria* dicitur, est participatio legis æternæ a Deo indita rationali creaturæ; sive impressio Divini luminis, quo ad ea agenda dirigimur, quæ rectæ rationi sunt consentanea, & ad ea vitanda, quæ ab ipsa ratione dissonant.

## Corollarium.

*Lex ergo naturalis propria hominis in æterna Dei lege primo continetur, deinde vero in ea vi judicandi, quæ per participationem Divini luminis homini naturaliter inest.*

Ipsum enim naturæ lumen, quo cognoscimus, quid sit a nobis agendum, vel non agendum, ab æterna Dei lege derivat, estque legis æternæ quædam participatio: oportet ergo ut lex naturalis ab ipsa lege æterna primo pendeat, quum lex naturalis consistat in impressione Divini luminis, quo ad illa agenda dirigimur, quæ rectæ rationi consentanea, vitanda autem, quæ ab ipsa ratione dissentanea sunt.

## Definitio III.

*Dictata rationis* sunt peculiaria judicia, quæ ab ipsa ratione ob participationem Divinæ legis proficiscuntur; legisque naturalis intimationes, seu applicationes dici possunt, & quid agendum, vel omittendum sit, demonstrant.

## Definitio IV.

Lex *proprie mutabilis* dicitur, quando in se aliquam mutationem subire; hoc est, vel desinere, vel injusta evadere, vel abrogari, vel per dispensationem restringi potest.

## Definitio V.

Est autem *improprie mutabilis*, quando aliquid ei superaddi potest.

## Definitio VI.

Legis naturæ præcepta *primaria*, atque *universalissima* ea dicuntur, quæ sub se cetera omnia continent. Talia sunt ista: *Declina a malo, & fac bonum: Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: Homini secundum rectam rationem vivendum est.* Hæc autem, licet determinatam materiam non habeant, quia honestatem generatim præscribunt, aut turpitudinem prohibent; tamen sunt de iis, quæ quum intrinsecam bonitatem, vel malitiam ex sui natura habeant, uti infra demonstrabimus, mutari non possunt.

Defi-

DEFINITIO VII.

Præcepta *secundaria relative* sunt [ hoc est relate ad primaria ] quæ licet omnino prima dici non possint, quum ab illis dimanent; tamen secundum aliquam acceptionem prima sunt, quia ex eis alia quoque derivant. Talia sunt Decalogi præcepta.

DEFINITIO VIII.

*Secundaria* autem *absolute* dicuntur, quæ non solum ex primis, & universalissimis, sed etiam ex aliis minus universalibus derivant.

DEFINITIO IX.

Ea præcepta nihil *determinate* in particulari jubent, quæ determinatam materiam peculiarem non habent, cum qua turpitudo, vel honestas infallibiliter conjuncta sit. Hujusmodi sunt ista: *non occides: depositum reddes*: nam, servato justitiæ ordine, & occidi homines publica auctoritate possunt, & non reddi depositum debet, si restitutio ejus tendat in perniciem alterius.

DEFINITIO X.

Illa vero aliquid *determinate* peculiariter jubent, quæ determinatam materiam semper habent, cum qua turpitudo, vel honestas infallibiliter conjuncta est, & circa id versantur, quod est intrinsece bonum, aut malum; ita ut nunquam contingere possit, ut quod bonum erat, malum evadat, aut e contrario. Hujus generis sunt ista: *justitia servanda est: non est mentiendum: non injuste occidendum*; atque etiam omnia primaria præcepta, quæ licet quoad actionem peculiarem determinatam materiam non habeant, habent tamen quoad actionum turpitudinem, & honestatem.

LEMMA UNICUM.

*Quædam ex sui natura turpia esse, contra alia honesta, rectæque rationi consentanea, nemo in dubium revocare potest.*

Prob. Ut quod simpliciter honestum est, turpe, quod simpliciter turpe est, honestum evadat, nullius auctoritate fieri potest: ergo. Prob. ant. Sicuti veritas falsitati, ita turpitudo honestati opponitur; sed nullius auctoritate fieri potest, ut quod simpliciter verum est, falsum, quod simpliciter falsum est, verum evadat: ergo neque etiam fieri potest, ut quod simpliciter honestum est, turpe, quod simpliciter turpe est, honestum evadat: ergo quædam ex sui natura turpia sunt, contra alia honesta, & rectæ rationi consentanea.

Deinde essentiæ rerum sunt æternæ, immutabiles, atque necessariæ (Hujus lib. sect. 5. cap. 2. lemm. 1.): ergo etiam essentiæ turpitudinis, & honestatis sunt æternæ, immutabiles, atque necessariæ: ergo aliquid naturaliter turpe, aliquid naturaliter honestum est. Prob. 1. con. Non minus spectat ad essentiam turpitudinis a ratione abhorrere, & ad essentam honestatis rationi convenire, quam ad essentiam hominis ratione præditum esse: ergo sicut institutum non

non fuit, ut homo esset ratione præditus; ita neque etiam institui potuit, ut aliquid ex sui natura turpe, aut honestum esset: ergo essentiæ turpitudinis, & honestatis sunt æternæ, immutabiles, atque necessariæ.

Postremo ut declinare a malo, non sit bonum, ut facere bonum, non sit malum, ut injusta occisio non sit injusta, ut recta commiseratio alienæ miseriæ non sit recta, nulla lege, auctoritate, consuetudine, aut institutione fieri potest: ergo. Prob. ant. Nulla lege, auctoritate, consuetudine, aut institutione fieri potest, ut alteri damnum injuste non attulerim, si revera allatum a me fuit, ut non bene ei fecerim, si fecerim, ut injuste vitam non eripuerim, si illi vita injuste a me erepta fuit, ut maxima pecuniæ quantitate non sublevaverim miseriam ejus, si hoc revera fecerim, ergo. Prob. con. Alteri damnum injuste afferre est facere malum, ei vero prodesse est facere bonum: ergo si nulla lege, auctoritate, consuetudine, aut institutione fieri potest, ut alteri damnum injuste non attulerim, si revera allatum a me fuit, ut non bene ei fecerim, si plurimum profuerim, neque etiam fieri potest, ut declinare a malo, non sit bonum, & facere bonum, non sit malum: ergo.

## Propositio I.

*In homine legem naturalem inesse debere, qua cognoscere possit, quæ in se turpia, aut honesta sunt, evidentissima ratio suadet.*

Prob: Homines libera agendi, vel non agendi facultate præditi sunt) Hujus lib. sect. 6. cap. 2. prop. 1. & seq.); aliunde autem recte, & ad Divinam voluntatem accomodate agere, est secundum naturam eorum (Sect. præced. prop. 2.): ergo naturaliter quoque id homines cognoscere debent, quod turpe, vel honestum est, seu quid agendum, aut omittendum sit; sed lex naturæ, de qua loquimur, in cognitionem eorum, quæ turpia, aut honesta sunt, nos ducit, seu tradit, quid agendum, & non agendum sit (Hujus sect. definit. 2.) ergo naturæ lex omnibus indita esse debet.

Deinde naturale lumen in nobis inest, quo multa cognoscere possumus: ergo lumen quoque naturale inesse debet, quo quæ agenda, vel non agenda sunt, videamus. Prob: con: Ut præ ceteris omnibus ea noverimus, quæ agere, vel non agere debemus, nostræ naturæ conditio postulat (Hujus lib. sect. 6. cap. 2. prop. 1. & seq., præced. sect. prop. 2.); sed hoc præstare non possumus, si ea non noverimus, quæ agere, vel non agere debemus: ergo.

## Propositio II.

*Legem naturalem in nobis revera inesse ex internis animi nostri sensibus apertissime constat.*

Prob: Quoddam esse vitæ genus, quod necessario probamus, contra aliud omnino turpe occurrere, quod non aversari non possumus, nullus sane negaverit; immo etiamsi quispiam turpem vitam agit, honestam, aliisque utilem agendi rationem non probare non potest; sed hoc non alia de caussa contingere potest, nisi quia legem naturalem nostris animis insitam habemus: ergo. Prob. mi. Illud nonnisi a communi natura hominum repeti potest, quod in omnibus

nibus hominibus communiter, & universaliter reperitur, præsertim si in quibusdam etiam contra ipsorum peculiarem affectionem tamen reperiatur: ergo communis ille sensus, quo omnes homines, etiam qui improbi sunt, tamen sua sponte bene acta probant, male acta improbant, nonnisi a natura, hoc est a lege nobis naturaliter indita, repeti potest.

### Propositio III.

*Etiam ex conscientia hominum legem naturalem iisdem inditam esse, peculialiter evincitur.*

Prob: Sicuti recte institutam vitam grata, & jucunda voluptas; ita etiam flagitiosam molestæ sollicitudines naturaliter comitantur: ergo Prob. con. Lex naturalis probat, quæ ad honestam, damnat autem, quæ ad vitam flagitiosam pertinent (hujus sect. definit. 2.): ergo.

### Scholion.

*Improbi quoque homines rem istam confirmant.*

Nam suæ conscientiæ stimulos quamvis non valde acriter patiantur, quia impietati assueverunt; tamen & aliquo modo patiuntur, & si possent, quæ consequuti sunt, sine ullo crimine consequutos se esse vellent.

### Propositio IV.

*Etiam per naturales inclinationes aperte monemur legem nobis naturalem infusam esse.*

Prob. Plura quoad Deum, alios, atque nos ipsos pertinentia recte facta occurrunt, ad quæ naturaliter inclinamur: ergo etiam ob inclinationes naturales legem naturalem nobis infusam esse monemur, quia per legem naturalem ad bene agendum incitamur (Hujus sect. definit. 2.). Prob. ant. Facere non possumus, quin, si Dei naturam contemplemur, in admirationem ejus rapiamur, illumque colamus, & veneremur, si ad beneficia nobis ab ipso præstita attendamus: desiderium levandi miserias aliorum, amor prolis in parentibus; pietas filiorum erga parentes, observantia erga eos, qui laude, & honore digni sunt, familiares, & benevolæ consuetudines amicorum, præmiorum retributio, atque inflictio pœnarum, sunt præclara officia, ad quæ naturaliter inclinamur; tandem ad ea, quæ nostram vitam commendant, naturaliter ferimur, aversamur autem, quæ dehonestant, atque deturpant: ergo.

Pro-

## PROPOSITIO V.

*Apertissimum tandem pro lege naturali nobis indita argumentum depromitur ex judicio, quod unusquisque peculiariter de sua agendi ratione ferre solet.*

Nam rem, quam expetat, sine scelere potius, quam cum eo adipisci, nemo est, qui non cupiat: scelere autem si adeptus fuerit, illud aut occultare, aut minuere, aut excusare, vel etiam uti bonum aliquod habere non contendat: contra omnes, prout debebant, sese gessisse putant, quando recte, aut virtuose egerunt, & quin talem agendi rationem probent, facere non possunt, vel saltem ut talem, atque in se honestam non probare non valent: ergo etiam ex judiciis, quæ de nostris actionibus naturaliter ferimus, legem naturalem nobis inditam esse constat.

## COROLLARIUM I.

*Si nullum jus naturale daretur, nulla quoque obligatio legum civilium esse posset.*

Nam ut civiles leges obligent, Legislatoribus obtemperandum esse prius constare debet. Hoc vero est, quod nonnisi per legem naturalem compertum habemus. Hinc Legislatores sibi obtemperandum esse præsupponentes, iis pœnas comminantur, qui suis mandatis non paruerint.

## COROLLARIUM II.

*Superfluæ non sunt civiles leges, licet iisdem multa sæpe præcipiantur, quæ in se naturaliter bona, aut mala sunt; tamen per eas præcipue non fit, ut homines bonum sequi, aut malum fugere debeant, sed illam obligationem, quam a lege naturali habent, civiles leges confirmant.*

Tanta namque est infirmitas hominum, ut quamvis bona videant, tamen deteriora sequantur. Unde propter metum pœnarum, atque spem præmiorum, quæ per leges civiles constituuntur, & quod bonum in se est, facilius amplectuntur, & quod malum est, diligentius fugiunt. Quum vero etiam ante legem civilem, quod bonum, aut malum in se est, bonitatem, aut malitiam haberet; ideo civiles leges obligationem jam præexistentem declarant, atque confirmant.

## COROLLARIUM III.

*Quæ ergo ad bonitatem, vel malitiam indifferentiam habent, bona, aut mala evadere possunt ex voluntate Legislatoris, atque ex ea in nobis inducitur obligatio, ut faciamus, quod præceperit, fugiamus, quod prohibuerit.*

Nam quamvis ista ex sui natura non sint bona, aut mala; tamen fieri potest, ut temporis, loci, personarum, atque nationum habita ratione, plurimum referat, si præcipiantur, aut prohibeantur. Id autem auctoritate Legislatorum oportet, ut fiat, quia bono communi prospicere ipsi debent.

### Propositio VI.

*Legis naturalis, quam omnes infusam habent, Deus est auctor.*

Prob. Quod toti hominum naturæ commune, & naturale est, id nonnisi ab auctore naturæ provenire potuit; sed lex naturalis omnibus hominibus indita est, hoc est toti naturæ hominum communis est (Hujus sect. prop. 1. & seq.): ergo Deus est auctor ejus legis naturalis, quam omnes homines infusam habent.

Deinde per legem naturalem homo ordinatur, ut in actionibus suis liberis recte, & ad Divinam voluntatem accommodate agat (Hujus sect. prop. 1.); sed ordinatio rerum ad suos debitos fines proprium est munus Divinæ providentiæ (sect. 9. prop. 2. 3. & 4., & Scholio 1. 2. 3. 4.): ergo nonnisi Deus auctor esse potest legis naturalis, quam omnes homines infusam habent.

### Propositio VII.

*Legem naturalem si violent homines, Divinæ majestati injuriam faciunt.*

Prob. Recte, & ad Divinam voluntatem accommodate agere, est secundum naturam hominis (Sect. præced. prop. 2.); atque ut Deus quo fieri potest, exquisitiori cultu tum interno, tum externo, colatur ab hominibus, ratio evidentissima suadet [Ejusdem sect. prop. 3., & seq.]: ergo si homines legem sibi a Deo inditam transgrediantur, contra Deum peccant.

Deinde summo juri summa quoque obligatio respondet (Sect. præced. definit. 1. coroll. unico]; sed Deus habet summum jus in omnes homines (Sect. præced. prop. 1.): ergo eam legem, cujus Deus auctor existit, omnes homines diligentissime servare debent: ergo si non servent, Deo injuriam faciunt.

### Corollarium.

*Per infusionem legis naturalis omnibus hominibus Deus sapientissime providit, sive secundum conditionem privatam, sive secundum naturalem societatem, sive secundum civilem confœderationem spectentur.*

Nam per legem naturalem cognoscunt singuli, quæ suæ partis sint, aut esse debeant, quid uti turpe fugere, vel, uti honestum, amplecti oporteat. (Hujus sect. definit. 2.): ergo per legem naturalem uniuscujusque privatæ conditioni recte prospectum est.

Est etiam lex naturæ potissimum fundamentum societatis naturalis, quum per eam fiat, ut homines inter se communi quodam vinculo colligati consentiant in iis, quæ recta, aut turpia sunt, vel esse possunt.

Demum civiles quoque confœderationes naturali legi potissimum innituntur: pactis enim ut fides habeatur, civiles confœderationes necessario exigunt: pactis autem fidem habendam esse, sola naturæ lege constare potest, quia quæcumque hac de re conventio fiat, semper aliam legem præsupponi oportet, ob quam conventiones servari debeant.

Pro-

## PROPOSITIO VIII.

*Lex naturalis mutationem improprie dictam subire potest.*

Prob. Lex est improprie mutabilis, quando aliquid ei superaddi potest [ Hujus sect. definit. 5. ]; sed multa lege positiva constituta esse, quæ lege naturali non sanciebantur, plura quoque superaddita iis, quæ in lege naturali sancita erant, nemo negaverit: ergo lex naturalis improprie mutari potest.

## SCHOLION.

*Ut aliqua legi naturali superadderentur, sapientissime provisum fuit.*

Quum enim multa, quæ peculiaria sunt, a quibus humanæ vitæ ratio plurimum pendet, in lege naturali non expresse continerentur; ideo ut ad communem utilitatem ista quoque per leges civiles constituta essent, operæ pretium fuit.

## PROPOSITIO IX.

*Secundum mutationem proprie dictam lex naturalis quoad prima, & universalissima principia est omnino immutabilis.*

Prob. Propter mutationem proprie dictam lex vel desinit, vel injusta evadit, vel abrogatur, vel per dispensationem restringitur ( Hujus sect. definit. 4.); sed legi naturali quoad prima, & universalissima principia nihil tale contingere potest: ergo. Prob. mi. Universalissima legis naturalis principia, quamvis materiam determinatam non habeant, quia honestatem generatim præscribunt, & turpitudinem generatim damnant, de iis tamen sunt, quæ intrinsecam bonitatem, aut turpitudinem habent [ Hujus sect. definit. 6.) : ergo. Prob. con. Quod intrinsece, & ex sui natura tale est, nunquam diversum evadere potest; alioquin intrinsece, & ex sui natura tale non esset: ergo si quæ per principia universalissima præcipiuntur, aut prohibentur, intrinsece, & ex sui natura sunt turpia, vel honesta, nunquam ea aliquo modo mutari possunt.

## PROPOSITIO X.

*Legis naturalis præcepta secundaria, quæ peculiariter non habent determinatam materiam, cum qua turpitudo, vel honestas necessario conjuncta sit, ob materiam, vel circumstantias mutari possunt.*

Prob. Quod intrinsece, & ex sui natura malum non est, vel bonum, fieri potest, ut ob aliquam circumstantiam bonum, aut malum evadat, quum ex sui essentia non habeat, ut sit malum, vel bonum; sed talia sunt nonnulla secundaria præcepta, quæ peculiariter determinatam materiam non habent, cum qua turpitudo, vel honestas necessario conjungatur ( Hujus sect. definit. 9. ): ergo quoad ista lex naturalis mutari potest.

### Corollarium I.

*Illud ergo præceptum* : non occides, *si generatim accipiatur*, *ex parte materiæ mutationem subire potest*.

Nam, rationabili caussa interveniente, atque legittima auctoritate, fit, ut occisio hominis illicita censeri nullo modo debeat. Tunc autem præceptum il lud: *non occides*, in se spectatum non mutatur; sed hanc peculiarem materiam, hoc est peculiarem occisionem sub eo non contineri decernitur.

### Corollarium II.

*Idem quoque judicium esto de hoc altero præcepto* Deposita reddi debent.

Nam si depositi restitutio tendat in damnum commune, aut privatum, tunc procul dubio ab ea abstinendum est. Hæc ergo secundaria præcepta ejus naturæ sunt, ut propter materiam cum hisce, aut illis circumstantiis conjunctam mutari possint, immo aliquando debeant, ut communi, vel privatæ utilitati consulatur.

### Propositio XI.

*Lex naturalis quoad prima universalissima principia e cordibus hominum deleri non potest*.

Prob. Lex naturalis quoad sua prima, atque communissima principia naturæ hominum congenita est: ergo tam fieri non potest, ut e cordibus hominum deleatur, quam ut homines amittant eam naturam, quam habent. Prob. ant. Legis naturalis præcepta primaria, & universalissima sunt illa, quæ reliqua omnia sub se continent (Hujus sect. definit.6.): ergo sunt naturæ hominum congenita. Prob. cons. Lex naturalis congenita est hominibus (Hujus sect. prop.1.2.3.4.); sed lex naturalis primis, & universalissimis principiis potissimum continetur, quibus sublatis, reliqua sub illis contenta tolli necesse est: ergo.

Deinde ita se habent in moralibus prima, & universalissima principia, ut ista: *declina a malo*, *& fac bonum*: *& quod tibi non vis*, *alteri ne feceris*; sicut in cognoscibilibus prima, & universalissima principia illa: *totum est majus sua parte*, *& quæ sunt eadem uni tertio*, *sunt eadem inter se*: & utraque sunt similiter a natura indita tamquam reliquorum principia; sed fieri non potest, ut hæc de mente hominum deleantur: ergo.

### Propositio XII.

*Quoad usum tamen*, *seu in particulari operabili*, *hæc quoque universalissima principia e cordibus hominum deleri possunt*.

Prob. Quamvis enim mala fugienda, bona amplectenda unusquisque semper non noscere non possit; tamen ut vel pro bono habeat, quod malum est, vel pro malo, quod bonum est, sæpe contingere, experientia compertum habemus; nam vel a concupiscentia, vel a pravis consuetudinibus sæpe incitatur,

tur, ne conformiter ad ea prima principia operetur: ergo prima principia quoad usum, seu in particulari operabili, deleri possunt. Quemadmodum ergo contingit in cognoscibilibus, ut si non habeatur ratio convenientiæ, vel disconvenientiæ duorum inter se, & consequenter male judicetur de convenientia, vel disconvenientia duorum cum aliquo tertio, falsa sequamur, atque teneamus; ita quoque in particulari operabili non recte agimus, si propter nostrum aliquem defectum, quæ haberi deberet, primorum principiorum ratio non habeatur.

## Propositio XIII.

*Lex naturalis quoad quædam præcepta secundaria e cordibus hominum deleri potest.*

Prob. Sæpe fallimur in iis, quæ ex primis principiis speculativis consequuntur, ita ut pro veris habeamus, quæ vi illorum principiorum nonnisi falsa esse possunt: ergo potiori jure & in iis quoque falli possumus, quæ ex primis practicis principiis consequuntur, ita ut pro veris habeamus, quæ vi illorum principiorum nonnisi falsa esse possunt: ergo. Prob. con. In iis, quæ ex primis principiis speculativis consequuntur, ob falsas persuasiones falli possumus: ergo & in iis, quæ ex primis principiis moralibus consequuntur, potiori jure falli possumus. Prob. conf. Quoad ista non solum falsa intellectus persuasione, sed etiam pravis animi affectionibus abducimur, timore, odio, amore, audacia &c.: ergo.

## Corollarium.

*Hinc est, ut lex naturæ quoad prima universalissima principia communis sit apud omnes, sive cognitio, sive rectitudo ejus spectetur: quoad ea vero præcepta, quæ ex primis principiis dimanant, quamvis plerumque sit eadem apud omnes, aliquando tamen contingit, ut neque quoad cognitionem, neque quoad rectitudinem eadem sit.*

Aliqua ergo lex quoad cognitionem eadem apud omnes esse dicitur, quando principia, & præcepta ejus, uti vera, ab omnibus recipiuntur; quoad rectitudinem vero, quando de æquitate præceptorum nullus dissentit.

Quum itaque prima universalissima principia e cordibus hominum deleri non possint (Hujus sect. prop. 10.), consequens inde est, ut in omnibus, in quibus natura humana reperitur, eadem esse debeant. E contrario autem quia e cordibus hominum lex naturalis quoad secundaria præcepta deleri potest [Prop. præced.]; ideo contingere quoque potest, ut quoad ista lex naturalis non sit eadem apud omnes, tam si cognitionem, quam si rectitudinem spectemus.

## Scholion.

*Omnes actus virtutum, si generatim accipiantur, prout virtuosi sunt, ad legem naturæ spectant; si autem secundum propriam speciem, sive propriam eorum naturæ rationem considerentur, in naturæ lege non omnes continentur.*

Nam quando virtuose agimus, recte, & consentanee ad rectam rationem agi-

agimus: ergo omnes actus virtutum, si accipiantur prout virtuosi sunt, ad legem naturæ spectant. Prob. con. Per legem naturalem cognoscimus, quæ agenda sunt, uti ipsi rationi consentanea, & quæ vitanda, uti ab ipsa dissentanea (Hujus sect. definit. 2.): ergo si quando virtuose agimus, recte, & consentanee ad rectam rationem agimus, omnes actus virtutum, prout virtuosi sunt, ad naturæ legem referuntur.

Quia vero nonnulli actus, qui secundum propriam speciem spectati virtuosi non sunt, pro variis temporum, locorum, & personarum circumstantiis evadunt valde utiles, atque commendabiles; inde consequitur, ut non omnes actus virtuosi secundum propriam eorum rationem in naturæ lege contineantur.

## SECTIO XIII.

### De Deo Retributore præmiorum, atque pœnarum.

### CAP. I.

#### De Conditione præsentis vitæ hominum prout virtuose, vel contra rationem vixerint.

#### DEFINITIO I.

Quia beatitudo esse debet bonum perfectum, atque per se sufficiens; vita *omnino beata* est, quæ omne malum excludit, & omne desiderium explet.

#### DEFINITIO II.

Ob oppositam rationem illa vita est *omnino misera*, quæ continet omne malum, nullumque desiderium explet.

#### COROLLARIUM I.

*In vita ergo prorsus beata nihil occurrere debet, quod malum dici possit, vel quoad animam, vel quoad corpus, nihilque desiderandum superesse debet.*

Nullam itaque ignorantiam esse in intellectu, neque pravas affectiones in voluntatem dominari oportet, quia sicut illa est quoddam malum quoad intellectum, ita etiam istæ sunt quoad voluntatem. Item corpus non debet esse obnoxium aliquibus pœnis, quæ sunt ipsius physica mala. Tandem si aliquid in vita beata desiderandum supersit, se ipsa non potest esse contenta; quod sane cum vera beatitudine simul stare non potest.

#### COROLLARIUM II.

*In vita itaque omnino misera omne malum tum animæ, tum corporis contineri, nullumque desiderium expletum esse debet.*

Hæc omnia constant ex oppositione, quæ intercedit inter vitam omnino miseram, & beatam.

PRO-

## Propositio I.

*Exercitatio virtutis plurimum felicitatis, atque utilitatis conjunctum habet.*

Prob. Per exercitationem virtutis & animi tranquillitate fruimur, & mentis jucunda suavitate delectamur: ergo exercitatio virtutis plurimum felicitatis in se continet. Prob. ant. Tunc animi tranquillitate fruimur, & mentis jucunda suavitate delectamur, quando, prout debebamus, nos operatos fuisse videmus; sed propter exercitationem virtutis, nos, prout debebamus, operatos fuisse videmus: ergo. Prob. mi. Recte, & ad Divinam voluntatem accommodate agere est secundum naturam hominis (Hujus lib. sect. 11. cap. 1. prop. 2.); aliunde quoque legem naturaliter insitam habemus, ob quam ea, quæ in se turpia sunt, fugienda, & quæ honesta sunt, amplectenda cognoscimus (Sect. præced. cap. 1. prop. 1., & seq.): ergo. Prob. con. Quando in operibus virtutis nos exercemus, & recte, atque ad Divinam voluntatem accommodate agimus, & legis nobis naturaliter insitæ præcepta sequimur: ergo si recte, & ad Divinam voluntatem accommodate agere est secundum naturam hominis, & quæ in se turpia sunt, fugienda, quæ autem honesta, amplectenda esse, naturaliter cognoscimus, dum vacamus exercitationi virtutis, prout debebamus, nos operatos fuisse videmus.

Deinde virtus etiam commoda vitæ præsentis sua efficientia faciliter promovet: ergo. Prob. ant. Si virtuose vivamus, & sanitatem corporis tueri, & bona, quæ non habemus, consequi, vel quæ habemus, diutius retinere, & apud alios in honore longe facilius esse possumus, quam si vitam turpem agamus: ergo virtus commoda quoque vitæ præsentis sua efficientia promovet.

Postremo a bene instituta civili, atque politica societate uniuscujusque felicitas, & utilitas quam maxime pendet: ergo. Prob. con. Civilis, atque politica societas bona fide, atque justitia potissimum continetur; sed tam bona fides, quam justitia sine exercitatione virtutis subsistere non possunt: ergo si a bene instituta civili, atque politica societate uniuscujusque utilitas, & felicitas quam maxime pendet, exercitationem virtutis unicuique valde utilem, & fructuosam esse consequitur.

## Propositio II.

*Plura mala sunt conjuncta cum turpitudine vitæ.*

Prob. Turpitudo vitæ & molestas sollicitudines parit, & mentem ægritudine conficit: ergo. Prob. ant. Tunc molestis sollicitudinibus angimur, & mens nostra ægritudine conficitur, quando contra conscientiæ nostræ monita agimus, atque contra ea præcepta operamur, quæ indita naturaliter habemus; atqui propter vitæ turpitudinem & contra nostræ conscientiæ monita agimus, & contra ea præcepta operamur, quæ indita naturaliter habemus: ergo. Ma. constat: tunc enim & conscientiam nobis exprobrantem non sentire, & naturaliter insita præcepta rationis aspernari non possumus. Prob. mi. Recte, & ad Divinam voluntatem accommodate agere est secundum naturam hominis [Hujus lib. sect. 11. cap. 1. prop. 2.], qui etiam legem naturalem insitam habet, ob

quam

quam fugienda esse videt, quæ mala, amplectenda autem, quæ bona sunt (Sect. præced. cap.1. prop.1., & seq.): ergo turpiter agere est contra naturam hominis, atque contra ea præcepta, quæ indita naturaliter habet: ergo.

Deinde turpitudo vitæ incommoda hujus status sua efficentia promovet: ergo. Prob. ant. Si turpem vitam agamus, & sanitatem corporis tueri, & bona consequi, vel quæ habemus, diutius retinere, & apud alios in honore longe difficilius esse possumus, quam si honeste vivamus: ergo. Ant. constat: si quis enim effundatur in voluptates, sanitas corporis illius ut plurimum detrimenti subeat necesse est, & si vitiosi homines aliquando bona consequuntur, vel apud alios in honore sunt; icc irco contingit, vel quia virtutem simulant, vel quia sua vitia tegunt, vel tandem propter aliquam speciem virtutis, qua excellunt.

Postremo recta institutio civilis, atque politicæ societatis per turpitudinem vitæ tollitur: ergo. Prob. ant. Recta institutio civilis, & politicæ societatis sine bona fide, atque justitia consistere non potest; sed tum bona fides, tum justitia, uti per se patet, adversatur turpitudini vitæ: ergo per turpitudinem vitæ tollitur recta institutio civilis, atque politicæ societatis: ergo quum omnes plura incommoda pati debeant, si recta institutio civilis, atque politicæ societatis pervertatur, vitæ turpitudinem caussam plurimorum malorum esse consequitur.

## COROLLARIUM.

*Hinc vero est, ut licet aliquando contingat, saltem quoad ea, quæ spectant commoda vitæ præsentis, eos bene se habere, aut in honore esse, qui male agunt; contra alios, qui honestam vitam ducunt, male se habere, atque contemni, neutrum tamen borum vitii, aut virtutis efficentia fiat.*

Quandoquidem aliquando vitiosi bene, virtuosi autem male se habent; illi in honore sunt, isti contemnuntur, vel quia utrorumque agendi ratio occulta manet, vel quia conditio fortunæ nostræ a judicio hominum improborum aliquando pendet, vel quia aliqui turpiter viventes nonnulla tamen habent, quæ per se spectata merentur laudem, & e contra nonnulli honeste viventes aliquibus defectibus non carent, propter quos vituperentur.

## PROPOSITIO III.

*Exercitatione virtutis hujus vitæ status omnino beatus effici non potest.*

Prob. Vita beata illa est, quæ omne malum tum corporis, tum animi a se excludit, nihilque ei desiderandum superest: (Hujus cap. definit. 1. & coroll. 1.): ergo. Prob. conf. Propter exercitationem virtutis neque graves dolores tolli, aut sedari possunt, neque afflictæ valetudini prospici potest: paupertatem vero, intemperiem aeris, aliaque physica mala, quibus vita præsens obnoxia est, facit quidem virtus, ut æquo animo feramus, eorum tamen incommoda ut non sentiamus, facere non potest: ergo exercitatio virtutis non excludit omne malum corporis. Sed neque etiam animi: nam ut quis interius non sentiat dolorem, quando vel non consequitur, quod mereretur, vel nullum ejus virtuti meritum retribuitur, per virtutem effici non potest, quamvis illud efficiatur, ut

ut vel dolori nou succumbat, vel gravitatem ejus non moleste ferat. Deinde an non qui virtuti studet, appetitus inferiores sibi obsistere, plura se ignorare, multa sibi acquirenda superesse, atque ad ea se ferri non sentit? ergo exercitatio virtutis non tollit omne malum animi: ergo exercitatio virtutis non omne malum tum animi, tum corporis excludit: ergo si vita omnino beata cujusvis tum corporis, tum animi mali expers esse, nihilque desiderandum in ea superesse debet, exercitatio virtutis vitam omnino beatam non efficit.

## Propositio IV.

*Per turpem agendi rationem hujus vitæ status non omnino miser efficitur.*

Prob. Sensus oblectari, quando re etiam illicita perfruuntur, negari a nemine potest: ergo turpitudo vitæ aliquam oblectationem, quæ spectet ad corpus, secum affert. Animus autem quamvis noxiis voluptatibus satiari, aut in iisdem omnino quiescere non possit; tamen semel ac obtemperat lenocinio sensuum, ita ut propriam sui naturam exuisse videatur, & ad turpia inclinat, & re turpi etiam delectatur: ergo cum turpitudine vitæ etiam aliqua delectatio conjuncta est: ergo si vita omnino misera illa dicitur, quæ omnia tum corporis, tum animi solatia a se excludit (Hujus cap. definit. 2.), propter turpem agendi rationem hujus vitæ statum non omnino miserum effici posse consequitur.

## Corollarium.

*Quapropter neque perfecte beati, neque perfecte miseri in hac vita esse possumus.*

Sicuti enim vita perfecte beata omne malum, ita etiam vita perfecte misera omne solatium a se excludere debet; sed neque si recte vivamus, cujusvis mali omnino expertes esse possumus (Hujus cap. prop. 3.), neque si turpiter agamus, hujus vitæ status omnino miser efficitur (Prop. præced.): ergo.

## Propositio V.

*Propter exercitationem virtutis multa tum in corpore, tum in anima ut quis patiatur oportet.*

Prob. Propter exercitationem virtutis sensuum pravis inclinationibus, quæ molestæ esse nunquam desinunt, resisti, multasque illicitas corporeas delectationes repelli debere, nemo non novit, immo etiam non experitur: ergo propter exercitationem virtutis quisque multa in corpore patiatur oportet. Deinde quam multa quoque, quæ corpus saltem præter tempus opportunum exigit, propter perfectiorem exercitationem virtutis ei negari sæpe debent.

Quum vero exercitatio virtutum non solum gravem laborem, qui spectat ad corpus, secum afferat, sed etiam animum valde occupatum, atque intentum reddat vel ad ea repellenda, quæ noxia sunt, vel ad præcavenda, quæ talia esse possunt, & nullum præmium sæpe consequatur, sed invidiam, contemptum, & persequutionem multorum in se aliquando trahat; consequens inde fit, ut qui virtuose agit, etiam in animo multa pati debeat.

## Propositio VI.

*Propter vivendi turpitudinem tum in corpore, tum in animo quispiam aliqua ratione, indigna tamen homine honesto, lætatur*

Prob. Secundum corpus quispiam gaudet, atque delectatur, quando re corporea dulciter afficitur; sed vitæ turpitudo hanc dulcem affectionem secum affert: ergo. Prob. mi. Propter vitæ turpitudinem fit, ut sensus juxta suam inclinationem noxiis quoque voluptatibus perfruantur: ergo.

Quia autem quispiam etiam animo gaudet, quando ea consequitur, quæ vellet, & voluptuosi homines illa quoque velint, quæ in se turpitudinem habent; etiam animo eos gaudere oportet, dum ista consequuntur: ergo ob vivendi turpitudinem tum in corpore, tum in animo aliqua ratione quispiam gaudet.

## Corollarium.

*Sicuti ergo virtuosi sine labore non evadimus; ita etiam vitam turpem sine voluptate aliqua, licet turpis ea sit, non ducimus.*

Nam & ob exercitationem virtutis multa tum in corpore, tum in animo patienda sunt (Hujus cap. prop. 5.), & propter vivendi turpitudinem tum in corpore, tum in animo aliqua ratione gaudetur (Prop. præced.): ergo.

## Propositio VII.

*Virtus in se non habet in hac vita, unde, prout debet, compensetur.*

Prob. Quamvis exercitatio virtutis plurimum felicitatis, atque utilitatis sibi conjunctum habeat [Hujus cap. prop. 1.]; tamen propter eam statum hujus vitæ omnino beatus effici non potest (Hujus cap. prop. 3.), & multa tum in anima, tum in corpore quis patiatur oportet (Hujus cap. prop. 5.): ergo virtus in se non habet, unde, prout debet, juste compensetur. Prob. con. Qui virtuose agit, quatenus virtuose agit, nonnisi præmia meretur: ergo, si, quatenus virtuose agit, non solum in hac vita beatus effici non potest, sed etiam multa tum in corpore, tum in anima ei patienda sunt, virtus in se non habet, unde in hac vita pro merito compensetur.

Deinde si virtus sufficiens sibi præmium esset, nemo propter exercitationem virtutis certum determinatumque jus ad præmium acquireret: ergo etiam qui non virtuose operantur, præmio æqualiter digni essent; quo nihil absurdius dici potest. Quum vero ipsa exercitatio virtutis, quamvis tribuat ad præmium certum jus, tamen secum non afferat consequutionem præmii; alias qui virtuose agunt, illud semper consequi deberent; inde sequitur, ut virtus in se non habeat, unde, prout debet, compensetur.

Tandem si virtus perfectum sibi præmium esse posset, qui majori est virtute præditus, magis tum corpore, tum animo gaudere deberet; sed hoc falsum est: ergo. Prob. mi. Qui majori est virtute præditus nulla in re indulget sensibus, sed eisdem semper obsistit: ergo quoad corpus minus præ ceteris gaudet. Similiter majori intensione, atque graviori sollicitudine oportet, ut vel minima

nima caveat, quæ noxia esse possunt, & non unius tantum, aut alterius vitiosi hominis, sed sæpe multorum propter universalem omnium virtutum exercitationem odium, & inimicitiam in se trahat: ergo.

### Propositio VIII.

*Vitium in se non habet, unde in hac vita puniatur, prout debet.*

Prob. Licet cum turpitudine vitæ plura mala conjuncta sint (Hujus cap. prop. 2.); tamen propter eam & hujus vitæ status non omnino miser efficitur (Hujus cap. prop. 4.), & tum corpore, tum animo quispiam aliqua ratione gaudet (Hujus cap. prop. 6.): ergo. Prob. con. Qui vitiose agit, quatenus vitiose agit, pœnam tantummodo meretur: ergo si quatenus vitiose agit, non solum non omnino miser efficitur, sed etiam tum corpore, tum animo aliqua ratione gaudet, vitium non est sibi sufficiens pœna.

Deinde si vitium sufficiens sibi pœna esse posset, nunquam contingeret, ut vitiosi propter sua vitia gauderent; sed hoc contingit (Hujus cap. prop. 6.): ergo.

Nonne illud quoque accedit, ut qui vitiose agit, pœnam mereatur; nullo autem modo ille, qui vitiose non agit? ergo vitium pœna sibi sufficiens esse non potest.

Tandem si vitium sufficiens sibi pœna esse posset, qui præ ceteris vitiosiores sunt, magis pati deberent; sed contrarium contingit: ergo. Prob. mi. Qui vitiosiores sunt, nulla in re suis sensibus non indulgent: ergo quoad corpus minus præ ceteris patiuntur saltem eo tempore, quo indulgent sensibus. Similiter sibi vim non inferunt, ut sensuum oblectationi resistant. Sua vero astutia, dolis, atque calliditate quum quos, revera non sunt, sese esse sæpe fingant, aut alios aliquando specie virtutis deludunt, & decipiunt, aut odium eorum non solum in se non trahunt, sed etiam benevolentiam conciliant: ergo.

### Corollarium.

*Si ergo neque virtus sine debito præmio, neque vitium sine debita pœna esse debet, tum illam alibi compensari, tum istud alibi puniri oportet.*

Rationi quippe contrarium est, ut quod debetur, virtuti præmium non retribuatur, sicuti etiam ut vitium condigna pœna non puniatur. Quum ergo neutrum horum in vita præsenti condigne fiat, reliquum est, ut alibi & compensari virtus, & vitium puniri debeat.

## CAP. II.

De altero statu vitæ hominum prout virtuose, vel contra rationem vixerint.

### Propositio I.

*Alterum vitæ statum superesse, in quo justi suum præmium, & impii suam pœnam recipiant, animæ nostræ conditio demonstrat.*

Prob. Anima nostra est immortalis, sive in se ipsa, sive quoad sui principium spectetur (Hujus lib. sect. 5. cap. 2. prop. 4., & seq.): ergo alter vitæ status super esse debet; sed ut præmium in eo recipiant, qui in isto se recte gesserunt, puniantur autem, qui vixere turpiter, rationi omnino consentaneum est:

est: ergo. Prob. mi. Virtus in hac vita in se non habet, unde perfecte compensetur, prout debet, vitium quoque in hac vita in se non habet, unde perfecte puniatur, prout debet (Cap. praeced. prop. 7., & 8.): ergo in altera vita virtus compensari, vitium autem puniri debet. Prob. con. Ut in altera vita aeque gaudeant, vel aeque patiantur, qui in ista omnino inaequaliter sese habuere, nihil magis rationi contrarium esse potest. ergo.

Deinde anima libera est (Hujus lib. sect. 6. cap. 2. prop. 1., & seq.): ergo tam recte agere, quam non recte agere potest: ergo si recte agat, praemium, si non recte agat, poenam meretur; sed neque si recte agat, debitum praemium in hac vita consequi potest [Cap. praeced. prop. 7.], neque si recte non agat, debitam poenam sustinere (Ejusdem cap. prop. 8.): ergo.

### PROPOSITIO II.

*Ex praesenti quoque statu vitae nostrae idem evincitur.*

Prob. Si post mortem nulla operum retributio fiat, non solum aliqua bruta ipsis hominibus quoad sensibiles delectationes beatiora erunt, quia iisdem sine ulla molestia plerumque fruuntur, sed etiam inter homines ille beatior erit, [quatenus scilicet suae cupiditati indulserit, prout voluerit] qui omnia vitia consectatus fuerit; contra autem qui pravis cupiditatibus semper restiterit, saepissime vel nullum, vel exiguum praemium reportaret, immo graves aerumnas sustinere deberet (Cap. praeced. prop. 3., 5., & 7.); sed repugnat conditioni vitae nostrae, ut hoc contingat: ergo. Prob. mi. Nostrae vitae conditionem talem esse debere nemo dixerit, ut qui bene agit, pati, qui vero male, gaudere debeat: ergo.

### PROPOSITIO III.

*Quum Deus sit Legislator, inde concludi debet alterum vitae statum superesse, in quo justi suum praemium recipiant, & impii, prout eis debetur, puniantur.*

Prob. Quum Legislatores vel per praemium, vel per poenam sibi subditos ad observantiam legis inducant, illorum esse debet punire eos, qui legem violarunt, compensare alios, qui eamdem custodierunt; sed Deus legem naturalem infudit omnibus, ob quam cognoscerent, quae uti bona amplectenda, & quae uti mala fugienda essent (Sect. praeced. cap. 1. prop. 1., & seq.): ergo ad eum pertinet punire homines, vel praemio afficere; prout meruerint; sed modo qui bene agunt, multa tum in corpore, tum in anima patiuntur (Praeced. cap. prop. 5.), qui autem male, tum in anima, tum in corpore gaudent (Ejusdem cap. prop. 6.], & sicuti virtus sufficiens sibi praemium, ita etiam vitium sufficiens sibi poena esse non potest (Ejusdem cap. prop. 7., & 8.): ergo quia Deus est Legislator; alterum vitae statum superesse, in quo justi praemium recipiant, impii autem puniantur, concludi debet.

PRO-

PROPOSITIO IV.

*Quia Deus est Sanctitate, Justitia, atque Providentia præditus bona justis, mala autem impiis post hanc vitam retribuat oportet.*

Prob. Sanctitatis proprium est prodesse bonis, & corripere malos, Justitiæ, recte facta præmio donare, & crimina punire; providentiæ, parare omnibus, quæ sibi meruerunt: ergo quia Deus est sanctitate, justitia, atque providentia præditus, bona justis, mala autem impiis post hanc vitam retribuat oportet. Prob. con. Qui modo bene agunt, multa tum in anima, tum in corpore pati debent (Cap. præced. prop. 5.), qui autem male, tum in anima, tum in corpore aliquo modo gaudent [Ejusdem cap. prop. 6.], & sicut virtus sufficiens sibi præmium, ita etiam vitium sufficiens sibi pœna esse non potest (Ejusdem cap. prop. 7., & 8.), immo impios ad ultimam usque diem prospera, adversa autem fortuna, qui se recte gesserunt, sæpe uti, experientia compertum habemus: ergo.

PROPOSITIO V.

*Etiam quia Deus est summe bonus, alter vitæ status superesse debet, in quo justi suum præmium recipiant, impii autem puniantur.*

Prob. Deus, quia est summe bonus, non potest non amare virtutem, & odisse vitium: ergo præmia, aut supplicia unicuique, prout meruerit, in altera vita rependere debet. Prob. con. Eorum, quæ Deus amat, felicitatem, quæ autem odio habet, supplicium velle debet; alioquin Dei amor, & odium saltem ab improbis contemni possent, quia nulla utilitas, aut damnum per ea afferretur: ergo quum quandoque nullum, & semper non quale eisdem deberetur, præmium in hac vita ii consequantur, qui bene, idemque quoad pœnam aliis contingat, qui male agunt, ut constat ex demonstratis; præmia, aut supplicia unicuique prout meruerit, a Deo in altera vita retribuenda esse consequitur, si quia summe bonus non potest non amare virtutem, & non odisse vitium.

PROPOSITIO VI.

*Tandem ut alter vitæ status supersit, in quo interna nostra opera vel debito præmio, vel debita pœna afficiantur, omnes Divinæ perfectiones necessario exigunt.*

Prob. Deum tum interno, tum externo cultu oportet, ut prosequamur (Hujus lib. sect. 11. cap. 1. prop. 3., & seq.), & sicut non minus Divinæ voluntati consentaneum est, quod exterius opere, quam quod interius voluntate, atque mente recte perficitur; ita etiam non minus adversatur, quod exterius opere, quam quod interius mente, & voluntate impie committitur; sed licet ad externa bona opera quoddam præmium in hac vita, ad mala autem quædam pœna per homines aliquando consequatur; tamen nihil horum quoad interna opera contingit, aut contingere potest: ergo quum virtus in se non habeat, unde per-

perfecte compensetur, neque vitium, unde perfecte puniatur ( Cap. præced. prop. 7., & 8.), multa, immo pleraque bona, aut mala opera, quæ æque, ac alia, Deo placere, aut displicere debent, sine debito præmio, aut pœna remanerent, si altera vita non superesset, in qua justi præmium consequerentur, impii pœnam sustinerent; sed hoc Divinis perfectionibus repugnare nemo non videt: ergo.

PROPOSITIO VII.

*Ut etiam corpus simul cum anima in altera vita vel præmium recipiat, vel pœnam sustineat, ordinis, & æquitatis ratio postulat.*

Prob. Neque sola anima, neque solum corpus, sed quod ex utrisque componitur, hoc est homo, bene, vel male operatur: ergo totus homo est, qui præmium, vel pœnam meretur: ergo tum animæ, tum corpori præmium, aut pœna debetur: ergo si altera vita pro retributione præmiorum, aut pœnarum superesse debet, & ratio æquitatis postulat ut præmia, vel pœnæ pro uniuscujusque merito distribuantur; oportet ut simul cum anima etiam corpus pœnam, aut præmium recipiat.

Deinde vitia, atque virtutes sunt totius hominis, & non animæ, vel corporis tantum: ergo hominem, & non animam tantum, vel corpus puniri, vel præmio affici necesse est.

PROPOSITIO VIII.

*Ut corpus in altera vita simul cum anima puniatur, aut præmium recipiat, ratio æquitatis, quæ cum corpore servari debet, peculiariter exigit.*

Prob. Si præmii, vel pœnæ etiam corpus in altera vita particeps non esset, tunc ei non rependerentur, quæ conveniens est, ut rependantur: ergo. Prob. ant. Sicuti corpus per conjunctionem, quam cum anima habet, eorum omnium laborum, qui in exercitatione virtutum impendi necessario debuerunt, particeps fuit; ita etiam de rebus malis voluptatem percepit: ergo sicuti propter laborem, quem impendit in exercitatione virtutum, præmium, ita etiam propter hujusmodi voluptatem pœnam meretur: ergo.

Deinde plura quoque virtuose fiunt, in quibus corpus, quamvis per modum tantum caussæ instrumentalis, plus laboris, quam anima, agendo sustinet; sicuti etiam multa præter rationem aguntur, in quibus corpus propter proportionem objectorum, quam cum eo peculiariter habent, simpliciter delectationem percipit: ergo sicuti propter illa præmium, ita etiam propter ista pœnam meretur: ergo.

PRO-

## PROPOSITIO IX.

*Ut corpus in altera vita simul cum anima puniatur, aut præmium recipiat, ratio æquitatis, quæ cum anima servari debet, peculiariter exigit.*

Prob. Si corpus simul cum anima non puniretur, aut præmium reciperet; tunc anima non solum suorum, sed etiam eorum quoque laborum fructum perciperet, quos corpus sustinuit in exercitatione virtutis: contra pro multis puniretur, in quæ licet ipsa consenserit; tamen neque ex sui natura dulcedinem eorum exquisivit, neque degustavit, sed sensus exquisierunt, & degustarunt: ergo neque etiam cum anima æquitatis ratio servaretur, si etiam corpus præmii, vel pœnæ in altera vita non esset particeps.

## COROLLARIUM I.

*Per alterum ergo vitæ statum Dei gubernatio ultimum secundum Divinam ordinationem complementum habet.*

Nam quum in altero vitæ statu tum animæ, tum corpori retribuatur secundum ea, quæ moleste sustinuerunt, aut jucunde perceperunt, vel bene, aut male fecerunt; consequens inde fit, ut tunc potissimum præsens providentia suum ultimum complementum habeat.

## COROLLARIUM II.

*Ex hoc autem capite potissimum constat, quam inepta sint, quæ impii contra Divinam gubernationem opponunt.*

Quum enim conditionis hujus vitæ rationem tantummodo habeant, inde fit, ut nonnulla occurrere in ordine hujus providentiæ se demonstrare posse confidant, quæ a Deo aliena esse videntur.

## PROPOSITIO X.

*Dei virtute fieri potest, ut mortuorum corpora reviviscant.*

Prob. Quæ non repugnant, ut sint, Dei virtute fieri possunt; sed non repugnat, ut corpora mortuorum Dei virtute reviviscant, & suæ animæ uniantur: ergo. Prob. mi. Ut nostra corpora, quæ ex minutissimis particulis sensim coagmentata sunt, simul cum sua anima per Dei virtutem unita modo vivant, non repugnat; sed quod semel non repugnavit, nunquam quoad idem principium, si idem consistat, repugnare potest: ergo non repugnat, ut Dei virtute corpora mortuorum reviviscant, ac suæ animæ iterum uniantur.

PRO

PROPOSITIO XI.

*In Deo inest scientia, quæ requiritur, ut ejus virtute corpora mortuorum reviviscere possint, ac suis animabus iterum uniri.*

Prob. Præcognoscere tum quoad existentiam, tum quoad ordinem, quæ nondum sunt, majorem in se difficultatem habet, quam ea videre, quæ jam existunt; sed Deus & omnia præcognovit, quando nondum erant, & ordinem vidit, quem habitura forent: ergo cognoscere quoque debet omnes partes quorumcumque corporum, quamvis dissipatæ eæ sint, & videre ordinem, quem ad sua corpora iterum constituenda habere possunt: ergo. Prob. mi. Nihil eorum, quæ sunt, existere posset, si Deus non existeret (Lib. 1. sect. 2. cap. 5. prop. 1.), creandique virtus ipsi tantum convenire potest, atque ipse omnem materiam ex nihilo produxit (Hujus lib. sect. 8. cap. 1. prop. 1., & seq.): ergo quum ea, quæ non cognoscit, nemo facere possit, Deum vidisse oportuit, quæ antea non erant. Idemque etiam de ordine dici debet, quia ordo, qui in hac rerum universitate conspicitur, a solo Deo esse potuit (Lib. 1. sect. 2. cap. 2. prop. 9., & seq.).

Deinde Deus est infinite intelligens (Hujus lib. sect. 5. cap. 1. prop. 2.), & alia a se cognoscit, etiam prout ab invicem distinguuntur, atque propriam rationem habent (Ejusdem cap. prop. 4., & prop. 7. coroll. 2.): ergo fieri non potest, quin videat omnia, quæ requiruntur, ut dispersæ, atque dissipatæ partes in pristina corpora iterum coalescant.

PROPOSITIO XII.

*Deo non deest potentia, quæ requiritur, ut mortuorum corpora reviviscant, ac sui animabus iterum uniantur.*

Prob. Omnia a Deo habent, ut sint (Lib. 1. sect. 2. cap. 3. prop. 1.), atque ipse fuit, qui hunc in mundo ordinem constituit (Ejusdem lib., & sect. cap. 2. prop. 9. & seq.): creandi potestas soli Deo competit, & materiam ex nihilo ipse produxit (Hujus lib. sect. 8. cap. 1. prop. 1., & seq.); prospicit rebus omnibus, & quidem quoad ordinem rerum provisarum in finem immediate prospicit [Hujus lib. sect. 9. prop. 1., 2., & 3.]: est quoque in sua providentia infallibilis (Ejusdem sect. prop. 5.), & præter ordinem rebus inditum agere, hoc est, nulla interveniente secunda, atque proxima caussa, quem voluerit effectum producere potest [Ejusdem sect. schol. 7.]: cuncta quoque conservat (Hujus lib. sect. 10. prop. 1., & seq.), ac in omnia creata obtinet summum jus (Hujus lib. sect. 11. prop. 1.): ergo id potentiæ Deo nullo modo deesse potest, quod requiritur, ut corpora mortuorum reviviscant, & suis animabus iterum uniantur.

Deinde Deus est omnipotens [Hujus lib. sect. 7. cap. 1. prop. 4.]: ergo omnia, quæ non repugnat, ut sint, producere potest, sed Dei virtute possibile est, ut mortuorum corpora reviviscant [Hujus cap. prop. 10.].

PRO-

### Propositio XIII.

*Neque etiam voluntatem Deo deesse diei potest, ut mortuorum corpora reviviscant, ac suis animabus iterum uniantur.*

Prob. ut ea Deus non velit, quæ æquitatis ratio suadet, dici non debet; sed ut corpora simul cum anima in altera vita puniantur, aut mercedem recipiant, æquitatis ratio suadet (Hujus cap. prop. 7., 8., & 9.): ergo.

### Propositio XIV.

*Plura sunt, quæ de futura resurrectione nunc quoque nos monet; seu naturæ cursus possibilem esse significat corporum resurrectionem.*

Prob. Vicissitudo, qua tempora, dies, atque noctes redeunt, postquam desierint; seminum plantarumque dissolutio, atque in pristinum deinde statum restitutio, multaque alia, quæ, licet omnino dispersa, etiam post longa tempora ad conditionem sui primævi status reviviscunt, argumenta esse, quibus futuræ resurrrectionis corporum possibilitatem cognoscere possumus, nemo negaverit. Sicuti enim virtute Dei auctoris naturæ fit, ut astrorum ordinato cursu anni tempora certa quadam successione redeant, & semina per alimentum, quod e particulis undequaque in terra dispersis trahunt, in arbores concrescant; ita etiam potiori jure virtute Dei auctoris supernaturalis fieri potest, ut particulæ, quæ aliquod corpus componebant, quamvis omnino inter se dissitæ, atque dispersæ sint, ad idem coagmentandum iterum uniantur.

## CAP. III.

De Interminabili, & semper duratura beatitudine justorum in altero vitæ statu.

### Definitio Unica.

Beatitudo est *status omnium bonorum aggregatione perfectissimus*, seu adeptio summi boni.

### Lemma Unicum.

*Hoc summum bonum quum sit Divina Essentia, ad beatitudinem visio Divinæ essentiæ ejusque fruitio requiritur.*

Prob. Semel ac aliquid desiderandum, & quærendum superest, præcipue vero si illud sit primum, & potissimum omnium, perfecta beatitudo obtineri non potest; sed si non habeatur visio, & fruitio Divinæ essentiæ, id, quod omnium potissimum est, desiderandum, & quærendum superest; contra vero, iis semel habitis, nihil desiderandum, & quærendum superesse potest, quia Deus est omnino perfectus, atque fons, & origo totius bonitatis (Hujus lib. sect. 3. ca. 1. prop. 2. & seq., & cap. 2. prop. 1. ac seq.): ergo.

### Propositio I.

*Homo est capax adipiscendi hoc summum bonum, seu beatitudinem.*

Prob. prop. Intellectus hominis universale, atque omnino perfectum bonum intelligere, & voluntas ejus illud appetere potest: ergo. Prob. ant. Nullum terminum intellectui, & voluntati nostræ præscriptum esse, nobis conscii sumus: ergo.

### Propositio II.

*Hæc tamen capacitas per se non sufficit, ut homines ad visionem Divinæ Essentiæ pertingant.*

Prob. prop. Creatura rationalis per naturæ vires pertingere non potest ad visionem Divinæ Essentiæ: ergo. Prob. ant. Visio Divinæ Essentiæ claram distinctamque cognitionem ipsius Dei importat; sed ad hanc claram, & distinctam cognitionem ipsius Dei creatura rationalis per naturæ vires pertingere non potest: ergo. Prob. mi. Creatura rationalis per vires naturæ, quæ finitæ sunt, id videre non potest, quod se ipsam infinite excedit; sed per naturæ vires videret, quod se ipsam infinite excedit, si ad claram, & distinctam cognitionem ipsius Dei per se pertingeret: ergo.

Deinde creatura rationalis sibi repræsentare non potest, quod est undequaque infinitum; sed oporteret, ut sibi repræsentaret, quod est undequaque infinitum, si per se pertingeret ad visionem Divinæ Essentiæ: ergo. Minor constat. Prob. ma. Vires intellectivæ creaturæ, sicut quæcumque aliæ vires proportionatæ sunt suo principio, a quo dimanant, & nunquam fieri potest, ut illud excedant; sed creatura rationalis est finita: ergo id virium intellectivarum habere non potest, per quod sibi repræsentet, quod undequaque infinitum est; ergo.

### Scholion.

*Quamvis creatura rationalis per eam capacitatem, quam habet, pertingere non possit ad videndum Deum, tamen inde non sequitur eam inanem esse.*

Nam sicuti sapientissime constitutum est, ut quoad ea, quæ non excedunt facultatem hominis, activum agendi principium homo in se haberet; ita etiam sapientissime provisum fuit, ut quoad ea, quæ excedunt facultatem ejus, saltem principium receptivum, seu recipiendi facultatem haberet: & sicuti homini perfecte providetur per hoc, quod habet principia sufficientia, quæ sunt caussa finis, quando agitur de fine non excedente naturam ejus; ita etiam recte consulitur per hoc quod ea principia habet, quæ non sunt quidem caussa finis, sed quæ eum constituunt capacem illorum, quæ ducunt ad finem, quando agitur de fine excedente naturam ejus.

Pro-

## Propositio III.

*Ut intellectus creatus pertingat ad visionem Divinæ Essentiæ, indiget aliqua infusione Divini luminis.*

Prob. prop. Intellectus creatus propter eam capacitatem, quam habet, per se pertingere non potest ad visionem Dei ( Prop. præced. ): ergo indiget aliquo supernaturali lumine, ut ad eam pertingat. Prob. con. Virtus agentis elevatur ad producendum aliquem actum, quem antea non poterat producere, vel propter majorem intensionem ipsius virtutis, quam habebat, vel propter acquisitionem alicujus dispositionis superioris, quam antea non habebat; sed virtus intellectus creati per hoc quod magis intendatur, pertingere non potest ad visionem Dei: ergo solummodo pertingere potest per acquisitionem alicujus superioris dispositionis, quam antea non habebat: ergo intellectus creatus indiget aliquo lumine supernaturali, ut pertingat ad Divinam visionem. Minor principalis constat: nam augmentum, quod fit per majorem intensionem virtutis antea inhærentis, non elevat virtutem ad operationem diversæ speciei, atque ordinis superioris, sed tantummodo efficit, ut virtus majorem vim ad agendum habeat secundum eamdem speciem, ut patet in majori intensione luminis, caloris &c. Prima consequentia manifesta est: augmentum enim, quod habetur a superiori virtute, juxta sui naturam efficit, ut principium, in quo recipitur, elevetur ad actionem ordinis superioris. Quia vero dispositio dari debet in intellectu creato in ordine ad videndum aliquid supernaturale, eam in quodam lumine supernaturali consistere debere per se constat, uti secundo loco concludebatur.

Deinde semel ac agens ad id elevetur, quod est supra naturam sui, eamque excedit, aliquam supernaturalem dispositionem oportet, ut recipiat: ergo intellectus creatus indiget infusione Divini luminis, ut Divinam essentiam videre possit. Ant. constat: hujusmodi enim elevatio per aliquid fieri debet; & si elevatio fit ad aliquid supernaturale, dispositio quoque supernaturalis sit oportet, ut cum eo proportionem habeat, ad quod elevatur. Consequentia etiam manifesta est: agitur enim de elevatione ad cognoscendum aliquid supernaturale: per lumen vero receptum dispositionem quis accipit ad cognoscendum id, quod antea cognoscere per se non poterat.

## Propositio IV.

*Visio, & fruitio Divinæ essentiæ finem habere non potest ex parte hominis, quatenus ea amplius frui nolit.*

Prob. prop. Fieri non potest, ut quis nolit amplius illud bonum, quo fruitur, nisi in eo aliquid mali, vel saltem quoddam impedimentum majoris boni insit, aut inesse putet, quum appetitus in nihil tendat nisi sub ratione boni, nihilque refugiat nisi sub ratione mali; atqui in visione, & fruitione Divinæ essentiæ, aliquid mali, aut quod impediat majus bonum inesse non potest, quia Deus est omnino perfectus, & fons, atque origo totius bonitatis ( Hujus lib. sect.

 3. ca.

3. ca. 1. prop. 2. & seq., & cap. 2. prop. 1., & seq.): ergo homo amplius nolle non potest visionem, & fruitionem Divinæ essentiæ, quasi aliquid mali, vel aliquod impedimentum majoris boni in iisdem insit. Sed neque etiam esse potest, ut aliquid mali, vel saltem impedimenti ad majus bonum in illa visione, & fruitione inesse ab homine falso existimetur, semel ac videt ipsum Deum, eoque fruitur, quia visio illius summæ veritatis omnem falsitatem excludet: ergo.

### Propositio V.

*Visio, & fruitio Divinæ essentiæ neque etiam inde finem ex parte hominis habere potest, quasi homini desit facultas videndi Deum, & eo fruendi.*

Prob. Anima est spiritualis, atque immortalis, sive in se ipsa; sive quoad sui principium spectetur (Hujus lib. sect. 5. ca. 2. prop. 1., & seq.): ergo quum, intellectu, & voluntate sublatis, etiam anima tollatur, si hæc semper esse perseverat, etiam intellectus, & voluntas permanere semper debent: ergo.

Deinde ideo adhibita longiori, & profundiori meditatione, ulterius prosequi non possumus, sed ad meditandum aliquo intervallo temporis inhabiles efficimur, quia fatigantur potentiæ, quæ corporeis organis utuntur, sine quibus nunc intellectus noster non potest perficere suas considerationes; at Divina essentia visa & intellectum nostrum omnino perficit, & quia in se simplicissima [Hujus lib. sect. 1.prop.4.& seq.], ad visionem ejus, qualis in se est, non concurrit aliquis actus, qui per organa corporea exerceatur: ergo.

### Propositio VI.

*Visio, & fruitio Divinæ essentiæ neque etiam ex parte Dei finem habere potest, quasi Deus se subtrahat a beatis.*

Prob. prop. Creatura nationalis beatitudinem naturaliter appetit, & non potest non velle se esse beatam, licet per voluntatem ab eo deflectere possit, in quo vera beatitudo consistit: quod sane tunc contingit, quando id, in quo vera beatitudo consistit, non apprehenditur, ut vera beatitudo, sed aliquid aliud, in quod voluntas, sicuti in suum finem inordinate deflectitur; atqui beati id, in quo vera beatitudo consistit, apprehendunt sub ratione veræ beatitudinis, & ultimi finis; alioquin appetitus illorum in eo non quiesceret, nec vere beati esse possent: ergo beati suam voluntatem ab eo deflectere non possunt, in quo vera beatitudo consistit: ergo perversam voluntatem habere non possunt: ergo neque etiam ex parte Dei finem habere potest ea visio, qua beati perfruuntur, quatenus Deus a beatis se subtrahat. Prob. ult. con. Subtractio sui ipsius quum sit quædam pœna a Deo judice justo provenire non potest, nisi propter aliquam culpam; atqui hæc non cadit in beatos, quia a vero ultimo fine deflectere non possunt: ergo quum Deus in præmium, & mercedem bonorum operum sui visione animas beatas semel effecerit, sui visionem nunquam ab iisdem subtrahere debet.

Pro-

## Propositio VII.

*Visio, & fruitio Divinæ essentiæ neque inde ex parte Dei finem habere potest, quasi Deus ipsi beatis subtrahat lumen, quod necessario ad Dei visionem requiritur.*

Prob. prop. Hæc subtractio luminis pœna quædam esset, quæ ab ipso Deo beatis infligeretur; atqui Deus nullam caussam habere potest, ut modo demonstravimus, cur beatis aliquam pœnam infligat: ergo.

## Propositio VIII.

*Visio, & fruitio Divinæ essentiæ neque etiam ex parte alicujus creatæ caussæ exterioris finem habere potest.*

Prob. prop. Beati suam mentem Deo conjunctam habent: ergo supra alia omnia prorsus elevantur: nihil ergo est, per quod abstrahi possint ab hujusmodi conjunctione.

Deinde Deus efficit, ut animæ evadant beatæ visione sui: ergo nullius creatæ caussæ virtute animæ beatorum ab hac visione distrahi possunt.

## Propositio IX.

*Beatum vitæ statum, quo justi potientur, perpetuum esse debere, ex ipsa conditione ejusdem status recte concluditur.*

Prob. prop. Alter vitæ status admitti debet in quo justi suum præmium, atque mercedem recipiant (Hujus sect. cap. 2. prop. 1.& seq.): ergo. Prob. con. Quando voluntas e bono in malum converti potest, tunc versatur in statu pugnæ, atque militiæ, quum oporteat, ut vel ingruenti malo resistat, vel se ab eo liberet, quo detinetur; sed alter vitæ status non potest esse pugnæ, & militiæ, alioquin non esset status mercedis, atque præmii: ergo.

## Propositio X.

*Ratio veræ beatitudinis, ad quam omnes naturaliter feruntur, perpetuitatem secum affert.*

Prob. prop. Omnes naturaliter vellent bonum undequaque perfectum, quo desiderium illorum prorsus expleretur, & excluderetur omne malum: ergo est de ratione veræ beatitudinis, ut quis perpetuo possideat illud bonum, quo beatificatur. Prob. con. Naturaliter homo desiderat retinere bonum, quod habet, deque ejus perpetua possessione esse securus, & naturaliter affligitur, si certo sciat, vel etiam timeat, se amissurum bonum illud, quo summopere lætatur: ergo si beatitudo esse debet bonum undequaque perfectum, ad quod omnes naturaliter inclinant, qui beatitudine fruitur, de perpetua duratione illius persuasus sit oportet: hæc autem persuasio falsa esse non debet, quum falsitas sit ma-

lum

lum intellectus, cum quo vera beatitudo conjungi non potest: ergo debet esse vera: ergo de ratione veræ beatitudinis est, ut nunquam ea deficere possit.

### Propositio XI.

*Ex naturali quoque desiderio, quod homines ad sui beatitudinem inditum habent, constat eam perpetuam esse debere.*

Prob. prop. Homines naturaliter appetere semper esse felices, atque ita quidem, ut nihil eis ad perfectam felicitatem desit, conscii nobis sumus; atqui hoc desiderium in hac vita expleri non potest, tum quia multis erroribus ex parte intellectus, pluribusque pravis affectionibus ex parte voluntatis obnoxii sumus, tum quia & multa mala in corpore pati debemus, & bona vitæ præsentis cito transeunt: ergo ne hoc desiderium a Deo nobis frustra inditum fuisse dicatur, in altera vita impleri possit necesse est; sed ut in iis impleatur, qui in hac vita recte, & ad Divinam voluntatem accommodate se gesserunt, æqua ratio postulat, quum merces eorum operibus debeatur, & hac de caussa alter vitæ status superesse debeat: ergo.

## CAP. IV.

*De interminabili, & semper duratura miseria impiorum in altero vitæ statu.*

### Lemma I.

*Peccatum est Dei Offensa.*

Prob. Multa sunt, eaque gravissima omnium, quæ unquam dari possint, quibus homo arctissime obligatur, recte & ad Divinam voluntatem accommodate agere [Hujus lib. sect. 11. prop. 1. & seq.), aliundeque Deus summum jus habet in omnia creata (Ejusdem. sect. prop. 1.); sed quando homo peccat, haud recte, & ad Divinam voluntatem accomodate agit, neque ei subjicitur, prout omnino deberet: ergo. Prob. mi. Lex naturalis a Deo indita est hominibus, ut per eam videant, quæ turpia sunt, & contra rationem, atque ab iis prorsus abstineant (Hujus lib. sect. 12. prop. 1., & seq.); sed quando homo peccat, committit, quæ turpia sunt: ergo contra agit, ac sibi a Deo legislatore, cui omnino subesse debet, impositum est: ergo peccatum est offensa Dei.

### Lemma II.

*Non omnia peccata sunt æqualia.*

Prob. Tunc quis peccat, quando aliquid turpe committit, quod tale esse cognoscit, quia recedit a regulis rectæ rationis, legisque naturalis a Deo sibi inditæ (Hujus lib. sect. 12. prop. 1., & seq.); sed ab aliqua regula semel proposita necesse non esse, ut semper eodem modo deficiatur, sed ab ea modo magis, modo minus defici posse, experientia compertum est: ergo.

Lem-

## LEMMA III.

*Quædam ergo peccata talia sunt, ut per ea a vero ultimo fine quis avertatur, & convertatur ad creata ſicuti ad ultimum finem; alia vero, quæ ſecum afferunt inordinationem circa ea, quæ ſunt ad finem, ſervato tamen ordine ultimi finis. Illa læthalia, aut gravia dicuntur, hæc vero levia, ſeu venialia.*

Prob. Quandoquidem ita aliquando quiſpiam peccare poteſt, & revera peccat, ut voluntas illius ab ultimo fine, hoc eſt Deo, omnino avertatur, finemque ultimum reponat in re quapiam creata: aliquando vero ita, ut, licet mens peccantis maneat ſubordinata ultimo fini; tamen aliquod impedimentum apponat, quo appoſito, in finem ultimum libere, & expedite tendere non poteſt. Ita fit, ut quis aliquando ita agat contra voluntatem ſui Principis, ut illum finem omnino pervertat, qui ei propoſitus eſſe debet; aliquando vero accidit ejus agendi rationem talem eſſe, ut licet non deſtruat finem, qui illi propoſitus eſſe debet, aliquod tamen impedimentum apponat, ne idem finis prompte, & expedite obtineatur.

Illa autem peccata læthalia, hæc levia, accepta ſimilitudine ab ipſa corporali ægritudine, recte vocari contendimus. Nam ſi talis in corpore humorum deordinatio fiat, ut vitale principium deſtruatur; tunc ſubſequitur mors: ſi autem, ſalvo vitæ principio, quædam in humoribus deordinatio fiat; tunc habetur ægritudo. Quum ergo principium totius ordinis in moralibus ſit finis ultimus, qui quoad operationes ſe habet eodem modo, ac principium indemonſtrabile quoad ſcientias; conſequens inde eſt, mortale peccatum committi, quando per illud anima ita deordinatur, ut avertatur ab ultimo fine; veniale autem, quando contingit deordinatio citra averſionem ab ultimo fine; hoc eſt a Deo.

Et re quidem vera qui errat circa prima principia, non habet, unde de veritate perſuaderi poſſit; qui autem errat in alio aliquo capite, præter quam in ipſis primis principiis, per ipſa prima principia ad veritatem revocari poteſt. Idem quoque quoad actiones morales contingere debet: nam ſi quis peccando, ab ultimo fine, qui eſt primum principium moralium actionum, avertatur, tunc ipſius peccati habita ratione, labitur irreparabiliter, & peccatum mortale dicitur; contra vero ſi non avertatur ab ultimo fine, ex ipſius peccati ratione reparabiliter deordinatur, quia ſalvatur principium, & ideo peccatum veniale eſt.

## LEMMA IV.

*Tum pœna damni, tum pœna ſenſus peccatum puniri poteſt; & utroque genere pœnæ ſecundum juſtitiæ leges convenientiſſime punitur.*

Prob. Pœna damni ea dicitur, quæ in alicujus boni privatione conſiſtit; pœna vero ſenſus, quæ ſupplicia poſitiva ſecum affert. Utroque autem genere pœnæ ſecundum juſtitiæ leges convenientiſſimum eſt, ut peccatum puniatur, quia peccans & eo bono privari, quo male utitur, & quadam etiam ſenſibili

pœna

pœna puniri debet, quia res creatas consectatus fuit contra rectam rationem, contra leges, & mandata eorum, quibus subesse debebat, & contra bonum commune societatis. Hinc vero est, ut etiam per humanas leges quidam malefactores non solum eo bono, quo abusi sunt, spolientur, sed etiam suppliciis positivis, majoribus, vel minoribus pro gravitate culparum, afficiantur.

### Corollarium.

*Quæ ergo damni pœna gravi peccato debetur, in privatione visionis Dei, quæ autem debetur pœna sensus, in quibusdam pœnis positivis consistere debet.*

Nam grave, seu læthale peccatum tale est, ut per illud a vero ultimo fine quis avertatur, & convertatur ad creata sicut ad ultimum finem (Præced. lemm.3.): itaque qui graviter peccat, consequutione hujus ultimi finis privari meretur, quum impie, & præter omnem rationem præponat rem creatam suo creatori.

Pœna vero sensus quum supplicia positiva secum afferat, inde est, ut peccatum ex eo quod puniatur pœna sensus, suppliciis quoque positivis puniri debeat.

### Scholion.

*Utraque tamen pœna non est ejusdem rationis, hoc est, non est infinita secundum quantitatem.*

Nam pœna peccato proportionata esse debet. In peccato autem duo sunt, quorum unum est aversio ab incommutabili bono, quod est infinitum, alterum vero conversio ad commutabile bonum, quod est finitum. Unde ex parte aversionis ab incommutabili bono, quod est infinitum, etiam peccatum quamdam infinitatem habet; ex parte vero inordinatæ conversionis nulla est in ipso peccato infinitas, tum quia ipsum commutabile bonum finitum est, tum etiam quia ipsa conversio est finita, quia creaturæ actus infiniti esse non possunt. Ex parte igitur aversionis, peccato respondet pœna damni, quæ est infinita; quum sit amissio infiniti boni, cujusmodi est Deus: ex parte autem inordinatæ conversionis respondet ei pœna sensus, quæ est finita: creatura enim capax esse non potest infinitæ intensionis.

Deinde pœna damni consistit in privatione, atque ideo ex objecto, quo privat, æstimanda est; pœna vero sensus, quia est positiva, ex subjecto, in quod recipitur, æstimari debet; sed Deus, qui est objectum, quo privat pœna damni, est infinitus; homo autem, qui afficitur pœna sensus positiva, est omnibus modis finitus: ergo secundum quantitatem pœna damni infinita, pœna vero sensus finita est: ergo non utraque ejusdem rationis est.

### Propositio I.

*Tum pœna damni, tum pœna sensus peccatum grave in altera vita puniri debet.*

Prob. prop. Pœna debet esse proportionata culpæ; atqui per gravem culpam

pam homo & a Deo avertitur, & convertitur ad creaturas, suumque in iis finem ultimum constituit (Lemm. 3. præced.): ergo si pœna culpæ proportionata esse debet, peccator & ipso Deo privari debet propter indebitam aversionem, quam ab eo habuit, & a rebus sensibilibus aliquid pati debet, quia præter omnem rationem ad eas sese convertit.

Deinde qui ab ultimo fine voluntatem aversam habent, excludi non curant a consequutione ejus: ergo per hoc quod a consequutione tantum ultimi finis excluderentur, non revocarentur a peccato: ergo peccantibus alia quoque pœna constituta esse debet, quam timeant. Ant. constat: nullus enim sollicitus est, ne id amittat, quod non curat. Ult. con. manifesta est: nam pœnæ ea etiam de caussa inferuntur pro culpis, ut homines a peccatis retrahantur.

Tandem non gaudere, & non lætari non possunt de consequutione finis, qui recte egere: ergo qui peccarunt, e contra tristari, & dolorem de iis percipere debent, in quibus finem ultimum constituere: ergo & positiva mala sustinere debent: sicut enim recte agentibus bona; ita etiam perverse agentibus mala debita sunt.

## Propositio II.

*Ut grave peccatum pœna damni in altera vita puniatur, peculiaris ratio suadet.*

Prob. prop. Naturali æquitati consentaneum est, ut quispiam eo bono privetur, contra quod agit; sed qui graviter peccat, contra Deum agit (Lemm. 1.& 3.præced.): ergo & ipso Deo, & omnibus bonis, quæ ab ipsius Dei possessione derivant, privari debet: ergo ut peccatum pœna damni puniatur, quæ in privatione visionis ipsius Dei consistit (Coroll.lemm.4. præced.), peculiaris ratio suadet. Ant. constat: nam etiam per leges humanas exilio perpetuo aliqua crimina puniuntur, per quæ quispiam societate civium abusus fuerit.

## Propositio III.

*Ut grave peccatum pœna sensus in altera vita puniatur, peculiaris ratio suadet.*

Prob. prop. Qui graviter peccavit, delectationem ex rebus creatis quam non debebat, percipere voluit; immo ex eo quod suum ultimum finem in iis reposuerit, iisdem semper se delectari velle contra rectam rationem instituit: ergo hæc quoque illicita de creaturis delectatio sua pœna mediis creaturis inferenda carere non debet, semel ac culpæ pœna respondere debeat.

## Propositio IV.

*Grave peccatum in altera vita puniri debet per pœnam damni, quæ æterna sit.*

Prob. prop. Eo bono quispiam perpetuo privari meretur, contra quod agit: ergo quum graviter peccans contra Deum agat, quia ab eo omnino avertitur (Lemm.3. præced.), hoc summo bono in perpetuum privari meretur: ergo. Prob. ant. Qui peccat contra Rempublicam etiam per leges humanas, prout

prout per eas fieri potest, morte, vel exilio e Reipublicæ societate perpetuo ejicitur, etsi brevi spatio temporis contra Rempublicam peccaverit: ergo eo bono quispiam in perpetuum privari meretur, contra quod agit.

Deinde qui graviter peccat eodem modo puniri debet, ac si in æternum peccasset: ergo si pœna peccato respondere debet, oportet, ut ea æterna sit. Prob. ant. Deus est infinite intelligens [Hujus lib. sect. 5. cap. 1. prop. 2.], ideoque videt corda hominum, atque cognoscit determinationes eorum voluntatis: unde quum non minus exterius, quam interius homines ei subjecti esse debeant [ Hujus lib. sect. 11. prop. 3. & seq. ], voluntatem faciendi pro facto juste reputat; atqui ille, qui propter bonum temporale aversus est ab ultimo fine, qui in æternum possidetur, fruitionem boni temporalis præposuit æternæ fruitioni ultimi finis: ergo illo temporali bono in æternum frui voluisset: ergo.

Postremo quemadmodum inter leve, & grave peccatum hoc discrimen intercedit, quod illud retardat hominem a prosequutione ultimi finis, hoc vero ipsum omnino avertit ab ultimo fine (Hujus cap. lemm. 3.); ita inter pœnam damni æternam, & non æternam, hoc est discrimen, quod, si non sit æterna, erit dilatio solummodo, non autem omnimoda privatio ultimi finis; si autem æterna sit, omnino privabit ultimo fine: sed pœna peccato respondere debet: ergo pœna damni ut peccato gravi, & aversioni a Deo respondeat, debet esse omnimoda privatio ultimi finis, & non solum dilatio consequutionis ejus: ergo æterna esse debet.

### Propositio V.

*Grave peccatum in altera vita puniri debet ea pœna sensus, quæ sit æterna.*

Prob. prop. Hæc pœna homini peccanti debetur, quia sese convertit ad res creatas, (Lemm. 4. præced.), atque in iis suum ultimum finem constituit (Lemm. 3. præced.); sed qui ita peccat, in æternum peccare vellet, suumque finem ultimum in rebus creatis in æternum constituere, ut modo dicebamus in superiori propositione: ergo si pœna sensus huic inordinatæ conversioni debetur, æterna esse debet.

Deinde culpa læthalis, etiamsi ea consideretur ex parte conversionis ad commutabile bonum, secundum quam rationem puniri debet pœna sensus, est contra Deum, qui est infinitus, quatenus res creata suo creatori præponitur: ergo quum pœna culpæ proportionata esse debeat, habita injuriæ ratione, quæ per culpam alteri infertur, etiam pœna sensus aliquo ex capite infinita esse debet: ergo quum non possit esse infinita ex parte intensionis, quia creatura non est capax intensionis infinitæ ( Schol. præced. ), saltem quoad durationem infinita esse debet.

### Propositio VI.

*Ex perversione ordinis, quam grave peccatum continet, sequitur utramque pœnam tam damni, quam sensus, æternam esse debere.*

Prob. prop. Ex eo quod propter læthale peccatum finis ultimus in re creata constituatur ( Lemm. 3. præced. ), cum læthali peccato perversio ordinis

nis necessario conjungitur, quia rebus creatis postponitur, quod eis omninò anteferri deberet; sed hæc perversio ordinis secundum se spectata est irreparabilis: ergo quum propter perversionem ordinis tum pœna damni, tum pœna sensus peccato debeatur, hæc quoque, ut illi proportionetur, irreparabilis, & perpetua esse debet. Prob. mi. Tunc perversio ordinis est irreparabilis, quando destruitur principium ipsius ordinis; sed propter culpam læthalem destruitur principium ipsius ordinis. Prob. mi. Principium hujus ordinis est finis ultimus, qui est Deus, cui homo adhæret per hoc, quod in ipsum tendat; sed qui graviter peccat, finem ultimum in re creata constituit, & a Deo avertitur. (Præced. lemm. 3.): ergo hoc principium prorsus in eo destruitur: ergo quum propter deordinationem pœna peccato debeatur, si hæc in se spectata est irreparabilis, etiam pœna in se irreparabilis esse debet: ergo debet esse æterna.

## PROPOSITIO VII.

*Læthali peccato ea etiam de caussa debetur æterna pœna, quia per illud Dei infinita majestas offenditur.*

Prob. prop. Peccatum eo gravius est, quo major dignitas inest in ea persona, contra quam peccatum committitur; sed Deus, contra quem grave peccatum committitur, est infinitæ bonitatis, majestatis, excellentiæ: ergo peccatum commissum contra Deum infinitam quodam modo gravitatem habet: ergo pœna quodammodo infinita ei debetur; sed hæc pœna infinita esse non potest secundum intensionem, quia nihil creatum hac ratione infinitum esse potest: ergo saltem secundum durationem infinita esse debet. Ant. constat: nam culpæ quoque, quibus homines offenduntur, eo sunt graviores, quo aliqua in re, qui offenduntur, ceteris præcellunt.

## PROPOSITIO VIII.

*Non repugnat esse a Deo conditas creaturas rationales, ut beatitudinem consequantur, & tamen impios non pertingere ad consequutionem ejus.*

Prob. prop. Creaturam rationalem liberam esse, Divinæ Sapientiæ, Bonitati, & Justitiæ quam maxime convenit (Hujus lib. sect. 6. ca. 2. prop. 2.): ergo non solum in suum finem dirigi, sed etiam ipsa se in finem dirigere debent: ergo si seipsam in suum finem se non dirigat secundum regulas sibi præstitutas, ad eum assequendum pertingere non potest; sed impii secundum regulas sibi præstitutas se ipsos in debitum finem non direxerunt, quatenus posuerunt finem ultimum in rebus creatis (Lemm. 3. præced.): ergo rationi consentaneum est, ut excludantur a consequutione ejus ultimi finis, ad quem a Deo destinati erant, si tamen, qua ipsi poterant, & debebant, ratione cooperati fuissent: ergo finis a Deo præintentus non pervertitur per hoc, quod impii ultimum illum finem non assequantur, quem Deus illis constituerat, ut assequendum tamen cum eorum cooperatione, & quidem secundum suæ Bonitatis, Sapientiæ, ac Justitiæ leges, quia iisdem consentaneum fuit, ut creatura rationalis libera conderetur.

### COROLLARIUM.

*Dei ergo Bonitati, Sapientiæ, atque Providentiæ nihil detrahitur per hoc, quod impii ad finem ultimum non pertingant.*

Nam Divinæ Bonitatis, Sapientiæ, atque Providentiæ esse non debet, ut aliqua præter ordinem a se constitutum in suum finem dirigantur: quum ergo creaturæ rationales ex Divina institutione ita ad suum finem dirigi debeant, ut ipsæ simul cooperentur; consequens inde est, ut si ipsæ contra ac poterant, & debebant, cooperatæ non fuerint, neque etiam secundum Dei Bonitatem, Sapientiam, & Providentiam, ad ultimum finem pertingere debeant.

### PROPOSITIO IX.

*Illud desiderium, quod homines ad sui beatitudinem naturaliter habent, inane esse inde non consequitur, quia impii ad eam non pertingant.*

Prob. prop. Illud desiderium inane esse dicitur, quod expleri non potest, non vero quod actu non expletur ob culpam eorum, in quibus inest: ergo quum etiam in impiis desiderium beatitudinis expleri potuerit, & eorum culpa non expleatur, neque etiam in eis hujusmodi desiderium inane dici potest. Ant. constat: si enim expleri non possit, nunquam fiet, ut expleatur, ideoque omnino in se inane erit: si autem non expleatur culpa eorum, in quibus inest, in se inane dici non potest. Cons. quoque manifesta est: impii enim ea libertate, qua præditi sunt (Hujus lib. sect.6. cap.2. prop.2. & seq.), abutuntur, &, potius quam in Deo, suum finem ultimum in re creata constituunt (Lem. 3. præced.).

Deinde per hoc quod impii beatitudinem non consequantur, tunc tantum quod habent naturale desiderium consequendæ beatitudinis inane dici posset, si illud per se sufficere deberet ad consequendam beatitudinem; atqui hujusmodi desiderium tale non est: ergo. Prob. mi. Quum homines liberi sint (Hujus lib. sect.6. cap.2. prop.2. & seq.), etiam ipsi ad consequutionem beatitudinis cooperari debent, & recte, ac ad Divinam voluntatem accommodate agere (Hujus lib. sect. 11. prop.2. & seq.): ergo.

### PROPOSITIO X.

*Non est contra ordinem sapientis, atque optimi provisoris, quod impii per pœnas alterius vitæ ad debitum ordinem non redigantur.*

Prob. prop. Grave peccatum in altera vita puniri debet æterna pœna damni, & sensus (Prop.4., & 5. præced.): ergo quum non sit contra ordinem sapientis, atque optimi provisoris, ut fiat id, quod debet; neque etiam erit, si impii in altera vita ad debitum ordinem non redigantur, nec resipiscant, quia per hoc quod resipiscerent, æterna pœna eis amplius non deberetur.

Deinde læthali peccato ea etiam de caussa debetur æterna pœna, quia per

per illud Dei infinita majestas offenditur (Prop.7. praeced.) : ergo. Prob. con. Quia Deus est provisor sapiens, atque optimus; omnia disponere, & curare debet, prout suae majestati potissimum conveniunt : ergo si peccato debetur aeterna poena quia laeditur Dei infinita majestas, Deus aeterna poena ipsum peccatum punire debet.

Tandem neminem Deus ad debitum ordinem praeter ipsum ordinem redigere debet ergo. Prob. con. Tunc Deus aliquos ad debitum ordinem praeter ipsum ordinem redigeret, quando id praestaret, licet perversio ordinis esset irreparabilis tum ex parte rationalium creaturarum, tum ex parte sui ipsius; sed perversio ordinis in homine impio post hanc vitam est irreparabilis tum ex parte ipsius hominis, tum ex parte Dei [Praeced. prop. 6.]: ergo.

## PROPOSITIO XI.

*Ex Aeternitate poenarum crudelitati, & saevitiae locum in Deo esse, nonnisi impiissime, & praeter omnem rationem concluderetur.*

Prob. prop. Tunc tantum saevitiae, & crudelitati locus esse potest, quando immitius, quam debet, peccatum puniatur; sed laethale peccatum ob plura capita meretur poenam aeternam [Prop.4. praeced. & seq.]: ergo.

Deinde qui graviter peccat, eodem modo puniri debet, ac si in aeternum peccasset (Praeced. prop.4.): ergo si citra ullam saevitiam, & crudelitatem per leges humanas, prout tamen per eas fieri potest, civitate, aut vita aliqui malefactores perpetuo puniuntur, quamvis neque constet, neque constare possit in admisso crimine perpetuo permansuros, immo licet poenitentiam praeseferant, & antequam poenam subeant, & postquam subierunt; potiori jure citra ullam saevitiam, atque crudelitatem impiis aeterna poena a Deo infligitur.

## PROPOSITIO XII.

*Ut impii in aeternum puniantur, Divinae Misericordiae, & Clementiae nullo modo adversatur.*

Prob. prop. Ut misericordiae, & clementiae locus esse possit; qui peccarunt, a sua malitia resipiscere debent; sed impios a sua malitia resipiscere voluisse, dici non potest: ergo. Prob. mi. Qui propter temporale bonum aversus est, sicuti aversi sunt impii, ab ultimo fine, qui in aeternum possidetur [Cap. praeced.prop.2. & seq.], fruitionem boni temporalis praeposuit aeternae fruitioni veri ultimi finis: ergo quantum est ex se, temporali bono in aeternum frui voluisset, quum suum ultimum finem in eo posuerit: ergo censeri non potest a sua malitia eum resipiscere voluisse: ergo quum Deus videat corda hominum, quia est infinite intelligens (Sect.5. cap.1. prop. 2.), hanc quoque videt in impiis perpetuam peccandi voluntatem: ergo ut sua misericordia, atque clementia erga eos utatur, aequum non est; nam determinata, atque completa faciendi voluntas apud Deum pro facto reputatur, quia per eam nos a Deo, ipso Deo vidente, & cognoscente, avertimur, &, uti modo dicebamus, tunc tantum locus est misericordiae, atque clementiae, quando peccatores a sua malitia resipiscunt.

PRO-

PROPOSITIO XIII.

*Divinæ Justitiæ legibus consentaneum est, ut peccatum in æternum puniatur, quamvis illud brevi spatio temporis commissum fuerit.*

Prob. prop. Quod exigit Divina Majestas, Divinæ Justitiæ legibus consentaneum non esse non potest; sed ut grave peccatum in æternum puniatur, exigit Divina majestas (Præced. prop. 7.): ergo.

Deinde etiam secundum humanas leges nihil injustum committitur, si pœnæ diuturnitas durationi peccati non respondeat: ergo.

Postremo qui ultimum finem ponit in re creata, ut ii faciunt, qui graviter peccant (Præced. lemm. 3.), frui in æternum re creata sibi constituunt (Præced. prop. 4.): ergo in æternum graviter peccare sibi proponunt: ergo si æternitati culpæ æternitas pœnæ respondere debet secundum justitiæ leges, justitiæ legibus est consentaneum, ut grave peccatum in æternum puniatur.

# FINIS.

IN-

# INDEX
## AUCTORUM, ET RERUM QUARUMDAM NOTABILIUM.

*Notæ Romanæ Tomum, Arabicæ ejus Tomi paginas, Litteræ Adnotationes indicant.*

### A

Au-

phos

B

Bragma.

## D



neris

Poly-

## T



ejus

V



ga

F I N I S.

| ERRATA *Tomi I.* | CORRIGE |
|---|---|
| Pag.3. Lin.34. comprehenduntur | comprehenditur. |
| p. 3. lin.35. fines | fines. |
| p. 7. lib.35. debili | debilitari. |
| p.8. lin.36. aeteris | ceteris. |
| p.10. lin.36. exiftendi | exiftendi. |
| p.16. lin. ult. Quis vero | fuperabundat ufque ad *Quis*. |
| p.18. lin.2. colum.2. crift· | crit. |
| p.55. lin.9. bellarum | belluarum. |
| p.63. lin,15. certiffima | certiffimam. |
| p.91. lin.38. argumentoram | argumentorum. |
| p.92. lin.17. requiriri | requiri. |
| p.100. lin.30. fe | fed. |
| p.153. lin.18. ab | ob. |
| p.178. lin.2. pon | non. |
| p.233. lin.21. turpidenem | turpitudinem. |
| p.240. lin.44. fenfibus | fenibus. |
| p.243. lin.7. Euaius | Eunius. |
| p.255. lin,38. mellorem | meliorem. |

| ERRATA *Tomi II.* | CORRIGE |
|---|---|
| Pag. 8. lin.2. Materiar | Materia. |
| lin. 28. propeticis. | propheticis. |
| p.18. lin.2. fumma | fumme. |
| p.31. lin.35. fortuna | fortunam. |
| p.38. lin.34. dubitato | dubitatio. |
| p.41. lin.1. *a* exerni | externi. |
| p.52. lin.4. *a* col. 2. Veritableufes | Veritable fens. |
| p.70. lin.35. exiftere | exifteret. |
| p.85. lin.47. nam | non. |
| p.175. lin.20. ba | ab. |
| p.180. lin.8. vix | vis. |

Cetera, quæ aut minoris momenti funt, aut noftram fortaffe diligentiam fugerunt, ipfe per fe Lector deprehendet, & corriget.

